تعليل أفعال الله تعالى عند الفرق الإسلامية

" إنشاء خلق للجنة وخلق للنار أنموذجاً "

د. خالد سالم حميد باعوظة

أستاذ العقيدة المساعد –كلية الآداب– جامعة صنعاء

Justifications of Allah's Deeds in Islamic sects: creating people for paradise and others for hell

Dr. Khalid Salim Hameedd ba Odha

Assistant Professor of Islamic Doctrine, Faculty of Arts, Sana'a University, Yemen

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين وبعد : اختلفت الفرق الإسلامية في مسألة تعليل أفعال الله تعالى، فهل يجوز تعليل أفعاله تعالى أو لا؟ وإذا كان ذلك جائزاً فبأي شيء يكون؟ والفرق في هذه المسألة طرفان ووسط، ذهبت المعتزلة والزيدية إلى جواز تعليل أفعاله تعالى، وبالغوا في هذا فقاسوا أفعاله تعالى على أفعال عباده سواء بسواء، وذهبت الأشاعرة والماتريدية والجهمية وكثير من الصوفية إلى نقيض هذا القول تماماً، فقالوا: لا يجوز تعليل أفعال الله تعالى، وتوسط أهل السنة فقالوا: تعلل أفعال الله تعالى بالمصلحة والحكمة، ولا تتوقف على مجرد المشيئة، واتفق أهل السنة مع المعتزلة والزيدية في قدرة الله تعالى على الظلم، ولكنه تعالى لا يظلم، بينما خالف الأشاعرة وموافقيهم فقالوا: إنه تعالى لا يقدر على الظلم، لأن أفعاله تعالى لا تعلل عندهم، ومن ثم فكل ما أمكن وجوده منه تعالى كان عدلاً لا ظلماً.

وبتطبيق هذه القضية العامة على مسألة من مسائلها الفرعية تتوضح أكثر: دلت الأحاديث الصحيحة على أن الله تعالى ينشئ يوم القيامة خلقاً يدخلهم الجنة دون أن يكونوا عاشوا في الدنيا، وجاء في صحيح البخاري أيضاً أن الله تعالى ينشئ كذلك يوم القيامة خلقاً يدخلهم النار، أما المعتزلة والزيدية فقد رفضوا الإنشاءين، وردوا الأحاديث الدالة عليها، لأنه تعالى لا يثيب ولا يعاقب عندهم إلا بعمل، وقابلتهم الأشاعرة والماتريدية والجبرية فقالوا: بصحة الإنشاءين، لأن أفعاله تعالى لا تعلل عندهم أصلاً، وتوسط أهل السنة فقبلوا الإنشاء للجنة، بدلالة الأحاديث الصحيحة، ورفضوا الإنشاء للنار، وقالوا: إن الحديث الدال عليه فيه قلب على الراوي، فروىَ "النار" بدلاً عن "الجنة" وقالوا: إنه تعالى لا يعاقب إلا بذنب، ولكنه تعالى يكافئ بدون عمل.

Abstract

This paper addresses the difference between Islamic sects in whether justifying Allah's deeds is possible. Almu'tazila, for instance, see that it is possible, but they exaggerate in doing so, equalizing His deeds to those of people, glory be to Allah. Other sects like Asharis and Maataridis, Jahmis and most Sufis say that it is not possible, while Sunnis say that justifying Allah's deeds is possible, but in terms of benefit and wisdom. Sunnis agree with Mmu'tazila and Zaidis in Allah's capacity to do injustice, but He is not unjust to anyone, glory be to Allah. Asharis and their proponents, however, say that Allah cannot be unjust, and that He is just in every deed of His. However, the issue gets clearer when we consider sahih hadiths, including Albukhari's, that Allah creates people in the hereafter and put them in hell and others in paradise.

This is actually rejected by Mu'tazilas and Zaydis, but Asharis, Maataridis and Jabris accept both views. However, Sunnis accept creation of people for paradise and reject creating people for hell, based on sahih hadiths stressing that Allah punishes, but only for sins, though He rewards without work.

المقدمة

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن مُحَّداً عبده ورسوله.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) [آل عمران:١٠٢]، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) [النساء: ١]، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا)[الأحزاب: ٧٠-٧١]. (١)

أما بعد:

فإن الدراسات التي تناولت الفرق الإسلامية بالدراسة والتحليل ليست بالقليلة، حيث تناولت عدد من الرسائل الجامعية: المعتزلة والزيدية والصوفية والماتريدية وغيرها من الفرق الإسلامية.

كما تناولت دراسات أخرى المقارنة بين هذه الفرق الإسلامية في كثير من القضايا المتعلقة بأصول الاعتقاد: المقارنة بين أهل السنة والزيدية، وأهل السنة والباطنية، وأهل السنة والإمامية، والزيدية والباطنية وغير ذلك على وجه العموم، كما توجد دراسات أخرى تناولت المقارنة والموازنة بين هذه الفرق الإسلامية في المسائل الفرعية، كالرؤية والشفاعة والحاكمية والموقف من الصفات والعصمة وغيرها من المسائل ومع ذلك توجد كثير من المسائل العقدية التي تناولتها البحوث والدراسات وتحتاج إلى العناية بها، ومن أمثلة ذلك مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتطبيقاتها.

ونظراً لانعدام الدراسات الفرعية في هذا الجانب قرَّرت أن أكتب دراسة مختصرة في هذا الجانب بعنوان: " تعليل أفعال الله تعالى عند الفرق الإسلامية إنشاء خلق للجنة وخلق للنار أنموذجاً" سائلاً المولى تعالى أن يجعل لها القبول، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في عدة جوانب هي:

١-أهمية الدراسات المقارنة للقضايا العقدية عموماً، حيث يتضح من خلالها الموقف وأدلته عند كل فرقة.

٢-قلة الدراسات في هذا جانب الدراسات التطبيقية المقارنة على المسائل العقدية الفرعية.

٣-معرفة أسباب الفهم الخاطئ لمسألة القول بالوجوب على الله تعالى، وبيان معناه عند من يقول به.

٤-التعرف على أوجه الاختلاف والاتفاق في مسألة "تعليل أفعال الله تعالى" حيث نجد المعتزلة والزيدية مثلاً على الرغم من عظيم الاختلاف بينهم وبين أهل الحديث، فهم في هذه المسألة أقرب لأهل الحديث من الأشاعرة.

٥-بيان أقوال الفرق في مسألة إنشاء الله يوم القيامة لخلق يدخلون الجنة والنار دون إبتلاء في الدنيا، والراجح من هذه الأقوال.

الدراسات السابقة:

الدراسات السابقة التي اطلعت عليها – بحسب اطلاعي القاصر- في هذا الموضوع هي الدراسات الآتية:

١-" الحكمة والتعليل في أفعال الله عند أهل السنة والجماعة" ، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى – عام ٢٠٠٢م للباحث عبد الله ظافر البكري.

٢-"الحكمة والتعليل في أفعال الله "-ماجستير-عام ١٩٧٨م – جامعة الملك عبد العزيز للباحث د/ مُحَمَّد ربيع المدخلي.

٣-"الحكمة في أفعال الله عند المعتزلة وأهل السنة "- دكتوراه- جامعة أم درمان- عام ٢٠١١م للباحثة أم كلثوم مُحَمَّد أحمد عمر أحمد.

٤-" تعليل الأفعال عند الأشاعرة والماتريدية"- دكتوراه -كلية دار العلوم جامعة القاهرة- عام ٢٠٠٩م .

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مبحثين، كالآتي:-

المبحث الأول: تعليل أفعال الله تعالى.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعليل أفعال الله تعالى عند نفاة القدر.

المطلب الثاني: تعليل أفعال الله تعالى عند نفاة التحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثالث: تعليل أفعال الله تعالى عند أهل الحديث وجمهور أهل السنة.

المبحث الثاني: وهو الجزء التطبيقي للدراسة " إنشاء خلق للجنة وخلق للنار يوم القيامة".

ويتكون من أربعة مطالب:

المطلب الأول: قول نفاة القدر" المعتزلة والزيدية" في هذا الإنشاء.

المطلب الثاني: قول نفاة التحسين والتقبيح العقليين في هذا الإنشاء.

المطلب الثالث: قول جمهور أهل السنة والمحدثين في هذا الإنشاء.

المطلب الرابع: مناقشة الأقوال، وبيان الراجح منها.

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث، وتوصيات الباحث.

المراجع والمصادر

المبحث الأول: تعليل أفعال الله تعالى

اختلفت الفرق الإسلامية في نظرتها إلى تعليل أفعال الله تعالى، فهل يصح تعليل أفعاله تعالى أو لا؟! وإذا كانت أفعاله تعالى تعلل، فماهي العلة التي تعلل بها؟ وماهي ضوابط هذا التعليل؟ وما هو الحد الذي يمكن أن يصله هذا التعليل؟

وفي مطالب هذا البحث دراسة موجزة لتعليل أفعال الله تعالى عند الفرق الإسلامية، ثم في المبحث الثاني تطبيق نتيجة هذه الدراسة على نص من نصوص السنة، لنرى كيفية تأثير أقوال الفرق الإسلامية في تعليل أفعال الله تعالى على فهمهم نصوص الكتاب والسنة، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعليل أفعال الله عند نفاة القدر:

كان لنفاة القدر (الزيدية والمعتزلة) قول، لعله تمخض عن رؤيتهم لأفعال العباد، وهو أنه لا يمكن ولا يصح أن يقدر الله تعالى أفعال المخلوقين فيهم ثم يعذبهم عليها، ومن ثمَّ ذهبوا إلى تعليل أفعال الله تعالى.

ذهب جمهور الزيدية والبصرية من المعتزلة(٢) إلى أن القبح يرجع إلى الفعل لوقوعه على وجه أو وجوه عائدة إلى هذا الفعل، دون النظر إلى الفاعل، ثم ذلك الوجه أو الوجوه – سواء في الفعل الحسن أو الفعل السيء – قد يستقل العقل بمعرفته، كحسن العدل والعلم وشكر المنعم، ومن وجوه القبح: قبح الظلم والجهل والقتل وتكليف ما لا يطاق، وقد لا يستقل العقل بمعرفة وجوه الحسن والقبح، بل تتوقف معرفته على السمع، وذلك كالقبائح والمحسنات الشرعية(٣).

وذهب بعض الزيدية وبعض الإمامية والبغدادية من المعتزلة إلى أن الفعل يحسن أو يقبح لذاته، دون النظر أو التعلق بأي شيء آخر(٤)، سواء كان الفاعل أو أي أمر آخر يتعلق بالفعل أو بالفاعل أو بغيرهما. (٥)

وبالنظر في القولين السابقين نجد أنهما يتفقان في استبعاد النظر إلى الفاعل عند الحكم على الفعل بالحسن أو القبح، وهذا هو قول نفاة القدر.

وإذا كان الفعل يقبح لوقوعه على ذلك الوجه أو الوجوه العائدة إلى هذا الفعل، دون النظر إلى الفاعل، فمتى وقع الفعل على هذا الوجه كان قبيحاً ممَّن وقع منه هذا الفعل، سواء وقع هذا الفعل من الخالق تعالى، أو من المخلوق، وكذا الحسن.

وبناء على ما سبق ذهبت المعتزلة والزيدية إلى أنه تقبح منه تعالى أفعال لو فعلها، بل تكون منه تعالى أعظم قبحاً وأشنع مما لو فعلها غيره؛ لأنه تعالى يفعلها من غير جهل بها، ولا حاجة تدعوه إلى فعلها، ومن فعل القبائح وهو على هذه الصورة كان وقوعها منه أقبح وأشنع؛ ولذلك يستقبح العقلاء القبيح من الفضلاء أشد من استقباحهم لنفس هذا القبيح إذا وقع من غير الفضلاء، فكيف إذا وقع من رب الفضلاء؟! فكيف إذا وقع من رب العالمين وأحكم الحاكمين؟! إلا أنه تعالى لا يفعل قبيحا(٦).

وبناء على ما سبق تتفق المعتزلة والزيدية على أن فعل القبيح من الله تعالى وإن كان مستحيلاً بالنظر إلى داعيته ووقوعه، فإنه غير مستحيل بالنظر إلى قادريته تعالى، فالله تعالى قادر على فعل القبيح، إلا أنه تعالى لا يفعله؛ لأنه تعالى قادر على جميع أجناس المقدورات كلها، والقبائح من جملة المقدورات؛ والدليل على أن القبائح من جملة المقدورات، أنه يصح منَّا إيجادها؛ فهي إذاً من جملة المقدورات، وأيضاً: الله تعالى قادر على فعل الحسن، فهو قادر على فعل القبيح(٧).

وقد خالف جمهور الزيدية والمعتزلة في قدرة الله تعالى على فعل القبيح : أبو علي الأسواري(٨) والنظام(٩) وأبو الهذيل العلاف(١٠)، فقالوا: إنه تعالى لا يقدر على فعل القبيح– لأنه كما يقولون– لو قدر عليه لصحَّ منه، فيكون صحيحاً مستحيلاً (١١).

والظلم وجه من وجوه القبح، فإذا وقع الفعل على أي وجه من وجوه الظلم كان قبيحاً ممَّن وقع منه، حتى لو كان من الله تعالى، والله تعالى يقدر على الظلم؛ لأنه قبيح، والله تعالى قادر على فعل القبيح، ولكنه تعالى لا يفعله.

ومن وجوه القبح: الإخلال بالواجب، ومن هنا كانت النتيجة أنه تعالى لا يخل بالواجب عليه تعالى(١٢)؛ لأن إخلاله بالواجب عليه تعالى أشد قبحاً من إخلال غيره به(١٣)؛ لأنه تعالى" عالم بقبح الإخلال به، وغني عن الإخلال به، وعالم باستغنائه عن الإخلال به، ومَنْ كان بهذه الصفة استحال منه الإخلال به"(١٤).

وبناء على كل ما سبق ذهبت المعتزلة والزيدية إلى تعليل أفعال الله تعالى بنفس الطريقة التي ذهبوا بها إلى تعليل أفعال المخلوقين؛ لأنهم لا ينظرون أصلا إلى الفاعل: هل هو الله تعالى؟ أو هو أحد من أنبيائه ورسله؟ أو هو أي إنسان آخر؟، وإنما ينظرون إلى الفعل، ويحكمون عليه بالحسن أو القبح.

وتلزم الإشارة هنا إلى أن الزيدية والمعتزلة عندما يعللون الأفعال فإنهم لا يقولون عن هذه الأفعال إنها أفعال الله تعالى، ثم يحكمون عليها، فإن هذا لا يقوله مسلم، بل ولا حتى غير مسلم، بل لا يقوله عاقل أصلاً، وإنما ينظرون إلى الفعل ويحكمون عليه بالحسن أو القبح، فإذا كانت النتيجة الحكم عليه بالقبح فإنهم ينفونه عن الله تعالى؛ لأنه قبيح، وقد دلت الدلالة العقلية القطعية على أنه تعالى لا يفعل القبيح، فإذا جاءت الدلالة السمعية على أنه تعالى يفعل هذا الفعل- كأن يخلق أفعال العباد فيهم ثم يعذبهم عليها - فإنه يجب عندهم تأويل هذا الأدلة السمعية بما يوافق هذه الأدلة العقلية، ولذلك تجدهم عندما ينفون عن الله تعالى أي فعل من الأفعال فإنهم يثبتون قبحه أولاً، فإذا ما ثبت ذلك، نفوه عن الله تعالى، ولا ينظرون بعد ذلك إلى أي شيء آخر(١٥).

ولا نريد أن نقف هنا مع المعتزلة والزيدية بذكر الأفعال وتعليلها ونسبتها لله تعالى، أو نفيها عنه، وحسبنا هنا أن نذكر مثالاً على ذلك، وهو فيما يفعله تعالى لا محالة، فيقول المعتزلة والزيدية إنه قد دلت الدلالة العقلية القطعية على أنه تعالى يفعل أشياء لا محالة، سماها جمهور المعتزلة وبعض الزيدية" بالواجب عليه تعالى"، بينما يقول من ينفي القول بالوجوب عليه تعالى إنها "حسنة"، وهذه الأمور تمَّ النظر إليها بالعقل، وعللها العقل بأنه لابّد منها من أجل صحة التشريع والأوامر والنواهي، وهي: (التمكين للمكلفين(١٦)، واللطف(١٧) للمتعبدين، والعوض(١٨) للمؤلمين، والثواب للمطيعين، وقبول توبة التائبين، والانتصاف للمظلومين، والبعثة للمستحقين، والبيان للمخاطبين)(١٩).

المطلب الثاني: تعليل أفعال الله تعالى عند نفاة التحسين والتقبيح العقليين:

ذهبت الأشاعرة والماتريدية وكثير من الصوفية إلى نفي التحسين والتقبيح العقليين، وقالوا إن العقل لا يحسن شيئاً، ولا يقبحه، وإن ذلك موقوف على الشرع، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، وقالوا: إنه لولا دلالة الشرع على الحسن والقبح لما عرفنا ذلك بعقولنا، وقد صرح بهذا القول الإمام أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلي(٢٠).

وقد وافق الأشاعرة في هذا القول الجهمية، إلا أنهم بالغوا، فقالوا إنَّ الكون كله حسن؛ لأنه كله لله تعالى، وما كان لله تعالى كان حسناً، وقد جبر تعالى العباد وقسرهم على أفعالهم قسراً، وأفعال العباد هي

لله تعالى، وإنما تنسب للمخلوقين مجازاً، كحركة أوراق الشجر، وإن الكون كله جبر، والتكلف كله جبر،" فالجهمية عندهم أي شيء أمكن وقوعه كان قسطاً"[(٢١)].

وإذا كانت جميع الفرق المنتسبة للإسلام قد اتفقت على تنزيه الله تعالى عن الظلم[(٢٢)] ، وعلى أنه تعالى لا يظلم أحداً، ولا يفعل قبيحاً، وعلى أنه عادل، فإنهم اختلفوا في كيفية معرفة العدل والظلم في حقه تعالى؟!.

أوقف أصحاب هذا القول معرفة العدل والظلم، وما يفعله تعالى، وما لا يفعله، على الشرع، وقالوا إنه لا علاقة للعقل في هذا الباب.

قال أبو حامد الغزالي[(٢٣)]: (ندعي أن الله تعالى إذا كلف العباد، فأطاعوه لم يجب عليه الثواب، بل إن شاء أثابهم، وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين)[(٢٤)].

وقد قال بهذا القول أيضاً جماعة من أهل الحديث والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[(٢٥)]، كالإمام المازري[(٢٦)]، والقاضي[(٢٧)]، عياض[(٢٨)]، والنووي وابن حجر العسقلاني[(٢٩)]، ونسب هذا القول النووي إلى أهل السنة فقال: (ومذهب أهل السنة أيضاً أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، تعالى الله، فكل العالم ملكه، والدنيا والآخرة في سلطانه، يفعل فيهما ما يشاء، فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين، وأدخلهم النار، كان عدلاً منه، وإذا أكرمهم ونعَّمهم، وأدخلهم الجنة، فهو فضل منه، ولو نعَّم الكفرين وأدخلهم الجنة، كان ذلك له)[(٣٠)].

وإذا كان المعتزلة والزيدية قد علَّلوا أفعال الله تعالى؛ لأنهم عندما يحكمون على الفعل بالحسن أو القبح ينظرون إلى الفعل دون الفاعل، فإن نفاة التحسين والتقبيح العقليين قد قالوا بخلاف قول المعتزلة والزيدية تماما؛ وذلك لأنهم عندما يحكمون على الفعل بالحسن أو القبح، فإنهم ينظرون إلى الفاعل، ولا ينظرون إلى الفعل، فكانت النتيجة الطبيعية أن يكون قولهم في تعليل أفعال الله تعالى خلاف قول المعتزلة والزيدية.

أما كيفية نظر نفاة التحسين والتقبيح العقليين للفاعل دون الفعل للحكم عليه، فهم يقولون ويستدلون على هذا باللغة، فيقولون إن العدل في اللغة هو التصرف في الملك[(٣١)]، وإذ كان الأمر كذلك، وكان الكون كله ملكا لله تعالى كان تعالى متصرفاً في ملكه، لا في ملك غيره، فكان أي فعل في هذا الملك عدلاً، لا ظلماً.

قال الشهرستاني: (أما العدل، فعلى مذهب أهل السنة: أن الله تعالى عدل في أفعاله، بمعنى أنه متصرف في مُلكه ومَلكِه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فالعدل: وضع الشيء في موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعمل، والظلم ضده، فلا يتصور منه جور في الحكم، وظلم في التصرف) (٣٢).

ويذكر أصحاب هذا القول -محتجين - ما جاء عن إياس بن معاوية(٣٣) أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية ، قلتُ لهم : أخبروني عن الظلم ما هو ؟ قالوا : التصرف في ملك غيره(٣٤) ، قلت : فلله الأمر كله (٣٥).

وإذا كان العدل هو التصرف في الملك، فإنه تعالى لا يمتنع عن أي فعل من الأفعال؛ لأن الكون كله ملكه، ومن ثمَّ فأفعاله كلها في ملكه، لا في ملك غيره، وهو تعالى ليس فوقه آمر يأمره، فكل ما يمكن أن يوجده، فليس بظلم، وإنما هو عدل منه تعالى، فإذا نعَّم الله تعالى فرعون وأبا جهل وغيرهما من الكفار والمشركين، وعذب مُحَّداً وإبراهيم وموسى وجميع الأنبياء والمرسلين، كان هذا عدلاً، وليس بظلم، ولا يبالي تعالى لو غفر لجميع الكفار والمشركين، وعاقب جميع المؤمنين(٣٦).

قال ابن أبي الخير العمراني مؤيداً هذا القول: (ولو لم يثب المطيعين، وأثاب العاصين، لم يكن بذلك ظلم)(٣٧).

وقال السفاريني مختارا أيضاً هذا القول(٣٨):

وجاز للمولى تعذيب الورى	من غير ذنب ولا جرم جرى.
فكل ما منه تعالى يجمل	لأنه عن فعله لا يسأل.

وإذا كان العدل هو التصرف في الملك، وكان الكون كله ملكاً لله تعالى، نتج عن هذا أن العدل عند أصحاب هذا القول هو " الذي له أن يفعل ما يشاء"(٣٩).

ويبين الطيبي هذا التعريف السابق مؤيداً له، فيقول: (حقيقة العدل: أن يكون فعله حسناً صواباً، وإنما يكون حسناً صواباً إذا كان لفاعله أن يفعل، فهو عادل، وأفعاله عدل، وله أن يفعل بحق ملكه مايريد في خلقه) (٤٠).

وإذا كان العادل هو الذي يتصرف في ملكه، وكان الكون كله ملكاً لله تعالى، نتج عن هذا أن أفعال الله تعالى تتعلق بالمشيئة لا غير، فهو تعالى يفعل ما يشاء دون النظر إلى أي أمر آخر، ونتج عن هذا

أيضاً أن الظلم في حقه تعالى لا يتعلق بالقدرة، وإنما يتعلق بالمشيئة، فالظلم في حقه تعالى ممتنع الوقوع؛ لأنه ممتنع لذاته،كالجمع بين النقيضين؛ لأن وقوعه يلزم منه أن الله تعالى شاءه، والعدل لا يتعلق إلا بالمشيئة، وأيضا إنما يظلم "من يتعدى الحدود التي حددت له، وليس فوق الله سبحانه أحد يحد أو يرسم فيتجاوز ما يرسم له، فيكون ظالماً "(٤١).

قال عبد القاهر البغدادي(٤٢): (قول أصحابنا بأن الله قادر على كل مقدور(٤٣) ، وأن كل مقدور، لو وقع منه، لم يكن ظلماً منه) (٤٤).

وقال النووي(٤٥): (الظلم مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، كيف يتجاوز سبحانه حداً، وليس فوقه مَنْ يطيعه؟! وكيف يتصرف في غير ملك، والعالم كله في ملكه وسلطانه؟!) (٤٦).

وأخيراً، فإن هذا القول ردة فعل غاضبة، فإنه لما ذهب المعتزلة والزيدية إلى وضع شريعة التجويز والتعديل، وقاسوا أفعال الله تعالى على أفعال خلقه نتج هذا القول مقابل ذاك التوسع في تعليل أفعال الله تعالى.

وفي تقديري أن هذا القول ضعيف، بدلالة اللغة والسمع والعقل.

أما دلالة اللغة، فإنه إذا كان العدل في اللغة هو وضع الشيء في موضعه(٤٧)، وهو بالفعل ما يذكره أصحاب هذا القول في تعريف العدل –كما سبق ذكره عن الشهرستاني– فإن المتصرف في ملكه إذا لم يضع الشيء في موضعه سيكون ظالماً، لا عادلاً، بدلالة اللغة، ولا يعني وضع الشيء في موضعه أن يتصرف الإنسان في ملكه فحسب، بل معناه أن يتصرف في ملكه بحيث يضع الشيء في موضعه.

وأيضا: اعتمد هذا القول على أن العدل هو التصرف في الملك، وهذا غير معروف في لغة العرب(٤٨)وأيضا العدل ضده الظلم، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو أيضا لغة: تجاوز الحد(٤٩)، فلو تجاوز الانسان حده –حتى فيما يملك– سيكون ظالما، لا عادلاً.

وأما دلالة السمع والشرع على ضعف هذا القول فإن نصوص الشرع وقواعده وتشريعاته تؤكد على أن العدل ليس هو التصرف في الملك فحسب، بل لا بد أن يكون هذا التصرف وفق الحكمة والمصلحة، والمتصرف في ملكه على غير ذلك يكون ظالماً، لا عادلاً، وصاحب الملك ليس حر التصرف في ملكه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فإنه إذا تصرف الإنسان في ملكه تصرفاً طائشاً فإنه يُعدَّ سفيهاً، يمنعه الحاكم من التصرف فيما يملك مطلقاً، كما أن الشرع يمنع صاحب الملك من التصرف في ملكه إن كان لا

يملك العقل والحكمة، كالصغير والمجنون والسفيه، والتصرف في الملك على غير وجه العقل والحكمة أسوأ من التصرف في غير الملك على وجه الحكمة، فالأول لا يقرّه الشرع، أما الثاني فيقره الشرع إن أجازه صاحب الملك، وكان في مصلحته، بل قد يمدح فاعله، ويثاب عليه، ولا يعتبر ظالماً لأنه تصرف في غير ملكه، وذلك كما إذا اشترى رجل لآخر بمال الثاني ما لم يطلب منه شراءه (بيع الفضولي)، فإن الشرع يجيزه إذا كان في مصلحة صاحب المال، وأقره[(٥٠)] .

وأما دلالة العقل- على ضعف هذا القول فهو أنه إذا كانت أفعاله تعالى لا تتعلق إلا بالمشيئة، ولا تعلل بالحكمة، وكانت أفعاله تعالى في المخلوقين ممكنة كما هو معروف، وكان القادر المختار لا يرجح أحد ممكنيه إلا بمرجح، امتنع وقوع أفعاله تعالى؛ لأن الممكن إن لم يحصل مرجح يستلزم وجوده، امتنع وجوده، وما دام وجوده ممكناً، غير لازم لا يوجد، وهذا هو ما يسمى بـ "ترجيح الممكن بدون مرجح"[(٥١)] و"المعلوم بالبديهة هو أن ترجيح أحد المتماثلين من كل وجه على نظيره، لا يكون إلا بمرجح، كما ذكره من أن كفتي الميزان لا تترجح إحدهما على الأخرى إلا بمرجح، وأن هذا معلوم بصريح العقل"[(٥٢)]، وأيضاً بعبارة أخرى" إذا قُدّر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل، كما هي في التارك، كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح، وذلك معلوم الفساد بالضرورة"[(٥٣)] .

وقد اضطربت أقوال الأشاعرة وموافقيهم في هذه المسألة اضطراباً عظيماً، فقد ذهبوا -كأهل الحديث- إلى إثبات خلق الله تعالى وتقديره لأفعال العباد، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع والعقل، والدليل العقلي هو أن الممكن لا يترجح على الممكن إلا بمرجح خارجي، فلو لم يرجح تعالى في نفس العبد الطاعة أو المعصية على نظيرتيها، لما وجدت أفعال العباد [(٥٤)] .

هذا في أفعال العباد، أما في مسألة تعليل أفعال الله تعالى، والتي هي شديدة القرب من مسألة أفعال العباد، فعلى قول الأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى، وقولهم إنها لا تتوقف إلا على المشيئة فحسب، فإنه تعالى على هذا يفعل" بإرادة ترجيح أحد المتماثلين لا لمرجع"[(٥٥)] وهذا تناقض واضح.

المطلب الثاني: قول أهل الحديث وجمهور أهل السنة.

ذهب جمهور أهل السنة إلى أن أفعال الله تعالى معللة بالحكمة والمصلحة، ولا تتوقف على مجرد المشيئة، وهو تعالى وإن كان العالم ملكه، إلا أنه عدل حكيم، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه، وتقتضيه المصلحة والحكمة، وهذه المصلحة والحكمة وإن لم تظهر للناس، فهي موجوده ولا شك،

وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين، ولا يساوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضع العقوبة في موضعها، لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب تعالى أهل البر والتقوى، وهذا كله معروف بدلالة العقل، حتى دون ورود السمع بذلك (٥٦).

وبناء على ما سبق، فإن العدل عند جمهور أهل السنة ليس هو العدل بالتعريف الذي تقدم ذكره عن نفاة التعليل والتحسين والتقبيح العقليين، فالعدل عند جمهور أهل السنة هو " الحكيم الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه "(٥٧)، وهذا التعريف يتوافق تماماً مع التعريف اللغوي لكلمة العدل.

ويقول أهل السنة أيضا: إنه تعالى وإن كان له أن يفعل في ملكه ما يشاء، إلا أنه تعالى لا يساوي بين المحسن والمسيء، فلا يترك حسنات المحسن، فلا يجازيه بها، ولا يعاقب البريء على مالم يفعل من السيئات، ولا يعاقب هذا بذنب هذا، ولا يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي تنزه الرب تعالى عنها؛ لقسطه وعدله، بل هذا ظلم، أخبر الله تعالى أنه قد حرمه على نفسه(٥٨).

ولذلك فقد ذهب جمهور أهل السنة إلى تعليل أفعال الله تعالى بالحكمة والمصلحة، فأفعاله تعالى لا تتوقف على المشيئة وحدها، بل كذلك على الحكمة والمصلحة، وغير هذا القول باطل.

قال ابن تيمية عن القول بتوقف أفعاله تعالى على المشيئة وحدها: (والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك) (٥٩).

كما ذهب جمهور أهل السنة والحديث إلى عدم توقف معرفة الظلم في حقه تعالى، وما يفعله تعالى، وما لا يفعله على السمع وحده، بل العقل يعلم ذلك، حتى قبل ورود السمع بذلك(٦٠).

وذهب جمهور أهل السنة أيضاً إلى أن الظلم وإن كان مستحيل الوقوع منه تعالى بالنسبة إلى عدله تعالى فإنه ليس مستحيلاً بالنسبة إلى قادريته تعالى، فالظلم يدخل تحت القدرة، وليس هو ممتنعاً لذاته، بل هو تعالى قادر على الظلم، ولكنه لا يفعله تعالى(٦١).

قال ابن أبي العز الحنفي(٦٢) مبيناً أن الظلم مقدور لله تعالى: (إنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه) (٦٣).

وقد هاجم ابن تيمية أصحاب القول الأول، ووصفهم بأنهم " منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرَّم على نفسه الظلم "(٦٤).

وقد شنع ابن القيم أيضاً على هذا القول أيما تشنيع، ووصف حقيقة هذا القول بأنها إنكار لحكمة الله تعالى، وإن أقروا بها فإنما أقروا بلفظ لا حقيقة له[(٦٥)].

ومما استدل به ابن تيمة في إضعاف هذا القول ما سبق ذكره من أنه إذا كانت أفعاله تعالى لا تعلل بالحكمة، ولا تقف إلا على المشيئة، فإنه يجب والحالة هذه أن لا تقع؛ لأنه في هذه الحالة استوى الفعل الترك، وأفعال المخلوقين ممكنة الوقوع، لا واجبة، وأفعاله تعالى أيضاً من هذا الجانب ممكنة الوقوع، ومن ثم تساوى إمكان الوقوع وإمكان عدم الوقوع، قال ابن تيمية: (المعلوم بالبديهة هو أن ترجيح أحد المتماثلين من كل وجه على نظيره لا يكون إلا بمرجح، كما ذكره من أنَّ كفتي الميزان لا تترجح إحداهما على الأخرى إلا بمرجح، وأن هذا معلوم بصريح العقل)[(٦٦)].

وهذا قول " جمهور المثبتين للقدر الذين يقولون للعبد قدرة وفعل، وهذا قول السلف والائمة "[(٦٧)].

وبيان أن نفي تعليل أفعال الله تعالى بالحكمة وتوقفها على مجرد المشيئة فيه ترجيح للممكن بدون مرجح أن أهل السنة يقولون إنه تعالى لا يخلق الطاعة أو المعصية ويرجح إحداهما على الأخرى إلا لمرجح، وهو الحكمة، فما رجحته الحكمة والمصلحة كان، وإذا انتفت الحكمة، وتوقفت أفعاله تعالى على مجرد المشيئة زال المرجح، فيجب: إما أن لا يقع الفعل، أو يقع الفعل لا لمرجح، وهو باطل قطعاً، وهو حقيقة هذا القول[(٦٨)].

أدلة جمهور أهل السنة:

استدل جمهور أهل السنة على تعليل أفعاله تعالى بالحكمة ولوازم هذا القول بالأدلة الآتية:

١- الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على أنه تعالى لا يظلم، وأنه قد حرّم على نفسه الظلم، ومنها قوله تعالى: (**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ**)[هود: ١٠١]، وقوله تعالى:(**وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**) [الزمر:٦٩]، وقوله تعالى:(**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**) [ق: ٢٩].

ووجه الدلالة في هذه الآيات وما أشبهها أنه " إنما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه، لا عن الممتنع لنفسه"[(٦٩)].

وأيضاً دلت هذه الآيات على أنَّ الله تعالى أمَّن الناس من أن يظلمهم، والإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، حتى يؤمن من ذلك، وإنما يخاف مما يمكن، فلمَّا أمنهم من الظلم، علم أنه ممكن، مقدور عليه[(٧٠)].

٢- حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال: (**ياعبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا**) (٧١).

ووجه دلالة الحديث واضحة، فلو كان الظلم في حقة تعالى ممتنعا لذاته، غير ممكن، كالجمع بين النقيضين، لكان تحريمه تعالى على نفسه الظلم عبثاً، لا فائدة منه، والله سبحانه يتعالى عن ذلك ، وهذا أيضاً يبطل القول إن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهي (٧٢).

قال ابن أبي العز الحنفي مستدلاً بالحديث على أن الظلم يدخل تحت القدرة: (فهذا دل على شيئين: **إحداهما:** أنه حرم على نفسة الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك، **والثاني:** أنه أخبر أنه حرمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة ... وإنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه) (٧٣).

ولم يذكر القائلون بنفي تعليل أفعال الله تعالى بالحكمة أو غيرها إجابة عن دلالة هذا الحديث وما كان في معناه على ضد قولهم، وقد تابعت أقوال القاضي عياض والنووي وغيرهما في شرح هذا الحديث، فلم أجد لهما جواباً شافياً في هذا، وأقصى ما قالوه قول النووي: (وأصل التحريم في اللغة المنع(٧٤) ، فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً ؛ لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشك) (٧٥) ، وقريباً منه قول ابن الأثير(٧٦) : (أي تقدست عنه وتعاليت ، فهو في حقي كالشيء المحرم على الناس) (٧٧).

٣- النصوص من الكتاب والسنة الدالة على أنه تعالى قائم بالقسط، كقوله تعالى: (**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ**) [آل عمران: ١٨].

ووجه الدلالة في هذه النصوص أن نفاة تعليل أفعال الله تعالى -كالأشاعرة ومن وافقهم كالجهمية- عندهم كل شيء أمكن وقوعه كان قسطاً، فيكون قوله تعالى "قائما بالقسط" كلاما لا فائدة فيه ولا مدح(٧٨).

٤- إبطال استدلال نفاة التعليل، وهو قولهم إن العدل هو التصرف في الملك، وقد بيَّن ابن تيمية عدم صحة هذا الاستدلال فقال عن الظلم: (وأما مَنْ قال: هو التصرف في ملك الغير، فهذا ليس بمطرد، ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق، ولا يكون ظالماً، وقد يتصرف في ملكه بغير حق، فيكون ظالماً) (٧٩).

وبعد بيان قول الفرق الإسلامية في تعليل أفعال الله تعالى، نذهب لتطبيق ما قالوه على نص من نصوص السنة المشكلة، لنرى كيفية تأثير نظرتهم لتعليل أفعال الله تعالى في فهمهم لهذا النص وما أشبهه وذلك في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: إنشاء خلق للجنة وخلق للنار يوم القيامة.

إذا كان الله تعالى لا يعذب أحداً إلا بذنبه ، فإنه تعالى يتفضل ويتكرم ويمن بلا عمل حسن ، وقد اتفق جمهور أهل السنة مع نفاة تعليل أفعال الله تعالى في هذه المسألة ، وذلك بدلالة نصوص السنة الصحيحة ، ومن ذلك أنه تعالى تفضل وتكرم، وأخبر رسوله ﷺ بأنه تعالى سينشئ للجنة أهلاً يوم القيامة ، ويدخلهم الجنة تفضلاً وكرماً منه تعالى، وهم لم يعيشوا في الدنيا ، ولم يعملوا صالحاً ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ: (**تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم**(٨٠)**؟! قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي، أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي، أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله، فتقول قط قط قط، فهناك تمتلئ، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عزَّ وجلَّ من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله عزَّ وجل ينشئ لها خلقاً**) (٨١).

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**يبقى من الجنة ما شاء الله أن يبقى، ثم ينشئ الله تعالى لها خلقا مما يشاء**) (٨٢).

وعنه عن النبي صل الله عليه وسلم قال: (**لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط، بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل، حتى ينشئ الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة**) (٨٣) .

وهذه الأحاديث لا خلاف فيها بين أصحاب القول الثاني والثالث(أهل السنة والحديث والأشاعرة والماتيريدية والصوفية)، ففيها زيادة فضل منه تعالى، والطرفان لا ينكرونه، ولكن الخلاف وقع بينهم في الحديث الذي جاء فيه أن الله تعالى أيضا ينشئ يوم القيامة خلقا للنار، ويسكنهم النار، وهم لم يعيشوا في الدنيا، ولم يعملوا شيئا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب، مالها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟! وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين، فقال الله تعالى للجنة: انت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي، أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها،**

قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقة أحداً، وإنه ينشئ للنار من يشاء، فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟ ثلاثاً، حتى يضع فيها قدمه، فتمتلئ، ويرد بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط) (٨٤).

وقد اختلفت أقوال الفرق الإسلامية في هذا الحديث وهذا الإنشاء، وكان هذا الاختلاف ناشئاً عن نظرة وقول كل فرقة في حكم تعليل أفعال الله تعالى، وبيان أقوال الفرق في هذا الإنشاء في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قول نفاة القدر: المعتزلة والزيدية.

سبق القول إنَّ المعتزلة والزيدية ينظرون أولاً إلى الفعل عند الحكم عليه بالحسن أو القبح، قبل النظر إلى النصوص والأدلة، فإذا ما كان الفعل قبيحاً، ردوه ونفوه عن الله تعالى.

والمعتزلة والزيدية لا يأخذون ولا يقبلون أي نص، ولو كان من القرآن الكريم إذا لزم منه إضافة القبيح لله تعالى – بحسب أفهامهم–بل يؤولون هذا النص بما ينفي إيهامه إضافة القبح لله تعالى، بل ولا يجيزون حتى الاستدلال بالسمع على أنه تعالى لا يفعل القبيح؛ لأن صحة السمع عندهم مبنية على عدم فعله للقبيح؛ إذ لو فعل القبيح، لما كان عادلاً، تعالى الله، فكان كلامه غير صالح للاستدلال به، ومن ثم فالاستدلال بالسمع على أنه تعالى لا يفعل(٨٥) القبيح دور.(٨٦)

ولم يقتصر توقف صحة السمع على معرفة عدم فعله تعالى للقبيح على عدم جواز الاستدلال بالسمع عليها فحسب، بل يتعداها إلى منع مخالفيهم المثبتين لخلق الله تعالى لأفعال العباد وتقديرها من الاستدلال بالسمع مطلقاً، على أي مسألة كانت؛ لأن هؤلاء بقولهم بخلق الله تعالى أفعال العباد وتعذيبهم عليها– وهذا قبيح– يكونون قد أضافوا الجور والقبيح لله تعالى، وهم بهذا أخرجوه عن أن يكون عدلاً حكيماً، ومن لم يكن عدلاً حكيماً لم يجز الاحتجاج بكلامه؛ لأن من كان هذا حاله لا يؤمن أن يكون قد تكلم بكلام على وجه الهَذو واللهو، فكان كلامه تعالى غير صالح للاستدلال به(٨٧)، وكلام أنبيائه ورسله من باب أولى.(٨٨)

إذن فالحكم على الفعل عند المعتزلة والزيدية مقدم أصلاً على النظر في الأدلة السمعية، ولذلك فإنه إذا كان تقدير الله تعالى لأفعال العباد فيهم ثم تعذيبهم عليها قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، فإنه يجب أن تُرد جميع الأحاديث التي استدل بها من قال بخلق الله تعالى لأفعال العباد، أما الآيات القرآنية فإنه يجب تأويلها بحيث توافق الدلالة العقلية الدالة على أنه تعالى لا يفعل القبيح، ومن هذا الأساس ذهبت المعتزلة والزيدية إلى تأويل جميع الآيات الدالة على خلقه تعالى لأفعال العباد، أما الأحاديث فإنها لا

تقبل[٨٩] ، فالنصوص من الكتاب والسنة لا يجوز الاستدلال بها على نفي فعله تعالى للقبيح، فضلاً عن أن يصدق بها وتقبل وفيها إضافة القبيح لله تعالى، هذا الكلام كله في تقدير الله تعالى لأفعال العباد، وتعذيبهم عليها، مع أن العباد يفعلون حقيقة ما عذبوا عليه، فكيف بهذا الحديث الذي يثبت أن الله تعالى يخلق خلقاً يعذبون في النار، وهم لم يعيشوا في الدنيا أصلاً حتى يفعلوا ما يستحقون عليه العذاب؟!.

ولم تقتصر المعتزلة والزيدية في إنكار إنشاء خلق للنار يوم القيامة، وإنما تعدت ذلك إلى نفي وإنكار الإنشاء للجنة أصلاً، فهم ينفون أن يدخل الجنة أحد إلا بعمل صالح عمله في الدنيا، ويعللون هذا بأن " المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق ذلك تكون قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح"[٩٠] .

وأما بيان " أن المجازاة بالثواب لمن لا يستحقه تكون قبيحة؛ فلأنها تتضمن التعظيم لمن لا يستحقه، وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح"[٩١] .

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه " يجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى لكونه عدلاً حكيماً، لا يثيب أحداً إلا بعمله، ولا يعاقبه إلا بذنبه"[٩٢] .

المطلب الثاني: قول نفاة التحسين والتقبيح العقليين.

اتفق نفاة التحسين والتقبيح العقليين مع أهل السنة على الإيمان بأن الله تعالى ينشئ للجنة أهلاً يوم القيامة.

قال النووي عن حديث الإنشاء للجنة: (وقوله ﷺ " **وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً** " هذا دليل أهل السنة أن الثواب ليس متوقفاً على الأعمال [٩٣]، فإن هؤلاء يخلقون حينئذ، ويعطون في الجنة ما يعطون بغير عمل، ومثله أمر الأطفال والمجانين الذين لم يعملوا طاعة قط، فكلهم في الجنة برحمة الله تعالى وفضله) [٩٤].

أما الإنشاء للنار وحديثه المذكور، فإنه حقيقة لا يحتاج مَنْ قال إنه لا يقبح من الله تعالى أيُّ عمل مهما كان هذا العمل؛ لأن الظلم في حقه تعالى ممتنع لذاته، وأوقف أفعال الله تعالى على مجرد المشيئة، ومعرفة الظلم على السمع، لا يحتاج لأن يتأول الحديث، أو يقول فيه قولاً غير إجرائه على ظاهره، فها هو السمع قد جاء بأن الله تعالى ينشئ للنار أهلاً يوم القيامة، فالنتيجة أن هذا عدل منه تعالى؛ لذا نجد ابن بطال يرد على القائلين بوقوع انقلاب على الراوي في هذا الحديث، فيقول:(قيل هذا وهم من الراوي؛ إذ تعذيب غير العاصي لا يليق بكرم الله تعالى، بخلاف الإنعام على غير المطيع، أقول: لا محذور في تعذيب الله تعالى من لا ذنب له؛ إذا القاعدة القائلة بالحسن والقبح العقليين باطلة، فلو عذبه لكان عدلاً،

والإنشاء للجنة لا ينافي الإنشاء للنار[٩٥]، والله تعالى يفعل ما يشاء، فلا حاجة للحمل على الوهم)[٩٦].

وقد نصر القول بالإنشاء للنار أيضاً المهلب[٩٧]، نقله عنه ابن حجر فقال: (وعن المهلب قال: في هذه الزيادة حجة لأهل السنة في قولهم إن لله أن يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا؛ لأن كل شيء ملكه، فلو عذبهم لكان غير ظالم)[٩٨].

والإنشاء للنار في الحقيقة لم يحظ بالقبول والتأييد من جميع نفاة التحسين والتقبيح العقليين، فمن القائلين بهذا من يفرق بين كونه تعالى له أن يفعل ما يشاء، حتى له أن يعذب من لا ذنب له، وكونه يعذب من لا ذنب له ونحو هذا بالفعل، وهولاء يقولون إنه وإن كان لله تعالى أن يعذب من لا ذنب له، وأن يثيب الكفار ونحو هذا من الأفعال، إلا أنهم يقولونه: ولكنه تعالى لا يفعله.

ومن القائلين بهذا ابن حجر، فنجده يرد على المهلب بعد أن ذكر قوله المتقدم ثم يقول:(وأهل السنة وإن تمسكوا في ذلك بقوله تعالى: (**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**) [الأنبياء: ٢٣]، وقوله تعالى: (**يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**) [الحج: ١٨]، وغير ذلك، وهو عندهم من جهة الجواز ، وأما الوقوع ففيه نظر)[٩٩].

المطلب الثالث: قول جمهور أهل السنة والحديث:

إذا كان جمهور أهل السنة قد توسطوا في القول بتعليل أفعال الله تعالى بين نفاة التحسين والتقبيح العقليين وبين المعتزلة والزيدية، فالطبيعي أن يتوسطوا أيضاً في القول بالإنشاء للنار؛ إذا كانت هذه المسألة فرعاً عن تلك، وبالفعل، فقد ذهب جمهور أهل السنة إلى أنكار قول الأشاعرة ومن وافقهم إن الله تعالى ينشئ للنار أهلاً يوم القيامة، يعذبهم فيها بغير ذنب، كما أنكروا رد المعتزلة والزيدية لهذا الحديث، وللإنشاء للجنة.

أما قولهم في حديث الإنشاء للنار فإنهم لم يتفقوا على القول فيه، بل ذكروا فيه أكثر من قول، وحاصل أقوالهم كالآتي:

القول الأول: أن الإنشاء بمعنى ابتداء الفعل، وليس الخلق:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإنشاء المذكور في الحديث ليس هو الخلق؛ ولا يلزم من الإنشاء أن يكون بمعنى الخلق دائماً، وإن كان يأتي بمعنى الخلق كثيراً، والمقصود بالإنشاء في الحديث: ابتداء فعل الشيء، يقال: أنشأ فلان يبني بناء، يعني: بدأ ببنائه، والإنشاء المذكور في الحديث هو الابتداء بإدخال الكفار النار، لا أنه ينشئ ويخلق خلقاً جديداً يسكنهم النار.

وقد أشار إلى هذا القول ابن حجر فقال: (ويحتمل أن يُراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار، وعبّر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء ، فهو إنشاء الإدخال، لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق، بدليل قوله " فيلقون فيها، وتقول هل من مزيد "، وأعادها ثلاث مرات، ثم قال " حتى يضع فيها قدمه، فحينئذٍ تمتلئ "، فالذي يملؤها حتى تقول " حسبي" هو القدم)[(١٠٠)].

القول الثاني: أنهم يدخلون النار ولا يعذبون:

حيث ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإنشاء في الحديث هو الخلق، وهؤلاء الذين ينشؤون للنار يوم القيامة لا يعذبون في النار، وإن دخلوها، ودخول النار لا يلزم منه التعذيب، ففي النار ملائكة العذاب والحجارة والحيات، ويكوَّر في النار الشمس والقمر، وهؤلاء كلهم غير معذبين في النار مع أنهم قد دخلوها، فهكذا حكم هؤلاء الذين ينشؤون للنار يوم القيامة.

ومال إلى هذا القول أكثر من الذي قبله ابن حجر فقال: (ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح، ولكن لا يعذبون، كما في الخزنة)[(١٠١)].

القول الثالث: المنشؤون امتحنوا في العرصات:

وذهب بعض أهل العلم إلى أن هؤلاء الذين ينشؤون للنار يوم القيامة قد دخلوها بأعمالهم، وهم وإن لم يكونوا قد عاشوا في الدنيا وأذنبوا، إلا أنهم قد أذنبوا في عرصات يوم القيامة، فقد امتحنوا في عرصات يوم القيامة، وأمروا بأن يدخلوا النار، فرفضوا، فعوقبوا على عصيانهم.

وعلى هذا القول فهؤلاء المنشؤون حكمهم حكم أهل الفترة[(١٠٢)] ومن كان في حكمهم، وحكم أهل الفترة أنهم يمتحنون في عرصات القيامة، فيؤمرون باقتحام نار، فمن أطاع ودخلها- وهو من علم الله أنه سيطيع إذا جاءه رسول في الدنيا- فتكون النار عليه برداً وسلاماً، ويدخل الجنة، ومن أبى وعصى- وهو من علم الله أنه سيعصي ويتكبر إن جاءه رسول في الدنيا – فيؤمر به إلى النار والعياذ بالله، وهذا هو قول جمهور أهل العلم في أهل الفترة[(١٠٣)]، بدليل حديث الأسود بن سريع ﷺ عن النبي ﷺ قال: (**أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة، فأما الأصم فيقول: رب، قد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب، قد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر، وأما الهرم فيقول: قد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي في الفترة فيقول: رب، ما أتاني من كتاب ولا رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، فوالذي نفس مُحَمَّد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً**)[(١٠٤)].

ذكر ابن كثير هذا الاحتمال على فرض ثبوت لفظة الحديث، حيث قال: (قلت: فإن كان محفوظاً، فيحتمل أنه تعالى امتحنهم في العرصات، كما يمتحن غيرهم، ممَّن لم تقع عليه الحجة في الدنيا، فمن عصى منهم، أدخله النار، ومن استجاب أدخله الجنة) (١٠٥).

القول الرابع: الإنشاء لمن كان خلقهم في الدنيا:

وذهب بعض أهل العلم إلى أن من ينشئهم الله تعالى للنار يوم القيامة هم ممَّن عاشوا في الدنيا، واقترفوا السيئات، ولا يقصد بالإنشاء في الحديث أنه يخلقهم الله تعالى يوم القيامة، وإنما الذين ينشئهم هم الذين قدَّر عليهم الشقاوة والعذاب، وخلقهم للنار، ممَّن عاشوا في الدنيا.

ذكر هذا القول ابن بطال عن المهلب، وتابعه عليه، فقال: (وقوله " ينشئ للنار خلقاً " يريد: من قد شاء أن يلقى فيها، ممَّن قد سبق له الشقاوة ممَّن عصاه، وكفر به) (١٠٦).

وبناء على هذا القول، فلا إشكال، فهؤلاء المنشؤون قد عصوا، فعقابهم بالنار كان على ذلك العصيان.

القول الخامس: الحديث فيه انقلاب على الراوي.

حيث ذهب جمهور أهل السنة إلى أن الله تعالى ينشئ يوم القيامة للجنة أهلاً، يسكنهم فضل الجنة، وأما النار فإنه تعالى لا ينشئ لها أحداً، ولا يدخلها إلا أهل الدنيا.

قال ابن تيمية: (وأما النار فلا تُدخل إلا بعمل، ولن يدخلها إلا أهل الدنيا) (١٠٧).

وهذا الحديث فيه انقلاب على الراوي، فقد انقلب على الراوي، فرواه بلفظ: " ينشئ للنار" بدلاً عن " ينشئ للجنة".

قال ابن القيم عن رواية الإنشاء للنار: (هذه اللفظة وقعت غلطاً من بعض الحفاظ، وبينها البخاري في الحديث الآخر، وهو الصواب) (١٠٨).

وقال أيضاً: (فهذا غير محفوظ، وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة) (١٠٩).

ومما يدل على وقوع انقلاب على الراوي في رواية الإنشاء للنار أنه تعالى ينشئ للجنة أهلاً، وهو الذي بينته ودلت عليه الأحاديث الأخرى التي رواها البخاري؛ ليبين الخطأ والوهم الذي وقع في رواية الإنشاء للنار، وليس في هذا الحديث هذا الإنشاء للجنة.

قال ابن كثير عن الإنشاء: (فهذا إنما جاء في الجنة؛ لأنها دار فضل، وأما النار فإنها دار عدل، لا يدخلها أحد إلا بعد الإعذار إليه، وقيام الحجة عليه، وقد تكلم جماعة من الحفاظ في هذه اللفظة، وقالوا: لعله انقلب على الراوي، بدليل ما أخرجه في الصحيحين...) ثم ذكر حديث الإنشاء للجنة [١١٠].

وذكر هذا القول أيضاً ومال إليه العيني [١١١]، واختاره ابن حجر العسقلاني، وقال عن رواية الإنشاء للنار: (وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني) [١١٢].

وذكر هذا القول أيضاً السيوطي ومال إليه، فقال: (" **وإنه ينشئ للنار من يشاء**" قال القابسي: هذا انقلب على الراوي، والمعروف أن الله ينشئ للجنة خلقاً، وكذا قال ابن القيم والبلقيني وآخرون) [١١٣].

قال ابن تيمية: (ووقع في بعض طرق البخاري غلط" **وأما النار فيبقى فيها فضل**"، والبخاري رواه في سائر المواضع على الصواب؛ ليبين غلط هذا الراوي، كما جرت عادته بمثل ذلك إذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ، ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يُعلم بها الصواب، وما علمت وقع فيه غلط إلا وقد بيَّن فيه الصواب) [١١٤].

- **مناقشة أقوال أهل السنة وبيان القول المختار:**

– أما القول الأول وهو الإنشاء ليس بمعنى الخلق وإنما بمعنى الابتداء للفعل. فهو قول ضعيف، لا يحتمله سياق رواية الحديث، فإن هذا القول يجعل الإنشاء هو البدء بإدخال الكفار في النار، وهذا يخالف الفاظ الحديث وسياق الرواية، فإن هذا الإنشاء – إما للجنة أو للنار – لا يكون إلا بعد أن يدخلها من يُحكم عليه بها، فيدخل –إما في الجنة أو النار– كل من كان يستحقها، ومع هذا يبقى فيها فضل، فعند ذلك يحدث الإنشاء، فلا يكون الإنشاء إلا بعد دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار.

– أما القول الثاني وهو أنهم يدخلون النار ولا يعذبون، فمما لا ينقضي منه العجب! فما الحكمة من إدخالهم النار إن كانوا ليسوا بمعذبين؟! بل وما الحكمة أصلاً من خلقهم، ثم إدخالهم النار بحيث لا يعذبون فيها؟! وإذا كان خزنة النار والحيات يدخلون النار ولا يعذبون، فهذا إنما هو لوجود الحكمة والمصلحة في خلقهم وإدخالهم النار مع كونهم ليسوا بمعذبين، وهذه الحكمة والمصلحة أنهم هم من يعذبون أهل النار.

– أما القول الثالث وهو أن المنشئين قد امتحنوا في العرصات فهو ضعيف من وجهين:

الأول: نص الروايات يبين أن الإنشاء يكون بعد أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، فهو بعد أن ينتهي حساب الموجودين، والامتحان في العرصات يكون قبل ذلك.

الثاني: لا توجد حكمة في أن يخلق الله تعالى خلقاً لم يذنبوا لأنهم لم يعيشوا في الدنيا ويمتحنهم في العرصات، وإنما امتحن الهالك في الفترة ومن معه في العرصات لأنهم مستحقون للعقاب على أفعالهم وآثامهم في الدنيا، وإنما لم يستوجبوا العقاب قبل الامتحان لأنهم لم يعذروا في الدنيا بالرسالة، ولا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى، ولذلك يمتحنهم في العرصات.

ومما يدل على أن أهل الفترة وغيرهم من الممتحنين مستحقون للعقاب وأن الامتحان للإعذار عدم امتحان الأولاد، حتى أولاد المشركين، بل هم في الجنة(١١٥)، والأولاد وبخاصة أولاد المشركين أولى بالامتحان من هؤلاء الخلق الذين لم يعيشوا في الدنيا.

- أما القول الرابع وهو أن المنشئين هم المنشؤون في الدنيا، فهو قول ضعيف جداً ، ومما يبين ضعفه أن هؤلاء المنشئين ينشؤون بعد الفراغ والانتهاء من حساب أهل الدنيا، وإدخالهم الجنة أو النار، فيبقى فضل، فينشؤون له.

-أما القول الخامس وهو أن الحديث فيه قلب على الراوي، فهو القول الذي يتعين المصير إليه كما ذكرت.

ومما يدل على أن الحديث فيه قلب على الراوي أن الإنشاء للنار يلزم منه عدم الإنشاء للجنة، وقد دلت الروايات المتعددة على الإنشاء للجنة، فالقول بعدم القلب فيه رد لمدلول الروايات الأكثر، وأما كون الإنشاء للنار يلزم منه عدم الإنشاء للجنة، فلأن الروايات - ومنها الرواية التي وقع فيها القلب - تدل على أن الجنة والنار إحداهما تمتلئ ، والأخرى يبقى فيها فضل ، فينشئ الله تعالى لها خلقاً ، ومن ثم كان الإنشاء لإحداهما يلزم منه عدم الإنشاء للأخرى.

ويكون الإنشاء للنار لا يلزم منه عدم الإنشاء للجنة إذا لم يكن مرتبطاً به، كأن تدل النصوص على أنه ينشأ للجنة، وتدل أخرى أو حتى نفس النصوص على أنه ينشئ للنار ، فهنا لا يلزم من ثبوت إحداهما نفي الآخر، أما في هذه الروايات فإن الأمرين متلازمان ، يلزم من ثبوت إحداهما نفي الآخر(١١٦).

وهنا **تنبيه مهم، وهو:**

أنه قد يستشكل بعض الناس على قول جمهور أهل السنة ويؤيد مذهب الأشاعرة ومن وافقهم في نفي تعليل أفعال الله تعالى الأحاديث الدالة على أنه تعالى لو عذب أهل سماواته وأرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم ،كما جاء عن زيد بن ثابت ﷺ عن النبي ﷺ قال: (**إن الله لو عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم ، كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم**).(١١٧)

وقد استدل بهذه الأحاديث بالفعل من نفى تعليل أفعال الله تعالى بالحكمة[١١٨]، كما هو قول الأشاعرة .

ويرد على هذا الاستدلال بأن المقصود بهذه الأحاديث أن الله تعالى لو حاسب أهل السماوات والأرض حساباً دقيقاً عسيراً، لاستوجبوا العذاب والعقاب على ما فعلوا، وإنما يتكرم الله تعالى عليهم، ويعفو عنهم، ويدخلهم الجنة برحمته، لا بأعمالهم، ولا تعني هذه الأحاديث أنه لو عذبهم تعالى بغير ذنب، ومما يدل على هذا المعنى ذكر أعمالهم في الحديث "**كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم** "، فهذه الأحاديث تحمل نفس معنى ودلالة الأحاديث الأخرى الدالة على أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله[١١٩]، وأنه من يناقش الحساب يهلك[١٢٠].

ويبقى الإشكال في قوله: "أهل سماواته"، فإذا كان أهل الأرض يستحقون العقاب بأعمالهم ، فما بال أهل السماوات؟!.

ويجاب عن هذا الإشكال بأن استحقاق العذاب قد لا يكون على فعل المنهي عنه، بل قد يكون على عدم توفيه المعذب لما يستحقه الله تعالى عليه من الشكر والعبادات؛ جزاء خلقه له وإنعامه عليه، ولا أدل على هذا من حواسه، فمعنى استحقاق أهل السماوات للعقاب مع أنهم لم يعملوا معصية، من هذا الجانب، أي: أنه لا يستطيع أي أحد بشر أو ملك مقرب أن يفي بما يستحقه الله تعالى عليه؛ لأن نعمه تعالى عليه أعظم من أي عبادة يتعبدها، والله تعالى أعلم[١٢١].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَّد، عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام، وبعد:

فإنه بعد أن منَّ الله عليَّ بالانتهاء من البحث، فإنّي أذكر هنا النتائج التي توصلت إليها وهي:

١- اختلفت الفرق الإسلامية في تعليل أفعال الله تعالى على أقوال هي :

أ- ذهب نفاة القدر (المعتزلة والزيدية) إلى تعليل أفعال الله تعالى، وقاسوا هذه الأفعال على أفعال العباد، وهم بهذا مشبهة الأفعال.

ب- قابل غلو المعتزلة والزيدية على النقيض غلو الأشاعرة والماتريدية والجبرية فنفوا التعليل مطلقاً، وقالوا إن أفعاله تعالى لا تتعلق إلا على المشيئة، فكل ما أمكن وجوده منه تعالى كان عدلاً لا ظلماً.

ج-توسط أهل السنة فقالوا إن أفعاله تعالى بالحكمة، ولا تتوقف على مجرد المشيئة، ومن ثمّ فإنه تعالى قادر على الظلم، ولكنه تعالى لا يظلم أحداً.

٢- المعتزلة والزيدية في مسألة تعليل أفعال الله تعالى وإن لم يوافقوا أهل السنة تماماً إلا أنهم أقرب إليهم من الأشاعرة والماتريدية.

٣- إذا كان المعتزلة والزيدية هم مشبة الأفعال، فإن الأشاعرة والماتريدية هم نفاة الحكمة.

٤- أهل السنة يعللون أفعال الله تعالى بالحكمة والمصلحة، فلولا وجود هذه الحكمة لما وقعت أفعاله تعالى، وهذه الحكمة وإن خفيت على البشر في كثير من أحكام الشرع إلا أنها موجودة ولا شك.

٥- الزيدية معتزلة العقيدة ، لا شيعة، كما يصنفهم من كتب في الفرق والمذاهب، بل هم معتزلة بغدادية، وهي المعتزلة الأكثر تشدداً.

٦- الإنسان ليس حر التصرف فيما يملك، يفعل فيه ما يشاء، بل لا بدَّ أن يكون فعله فيما يملك بعقل وحكمة، وإلا كان سفيهاً يُحجر عليه، وإذا لا بُّد من الحكمة في أفعال البشر فهي في حق أفعال خالق الحكمة أولى ولاشك.

٧- الظلم عند أهل السنة والمعتزلة والزيدية متعلق بالفعل والفاعل، أما عند الأشاعرة والماتريدية فهو متعلق بالفاعل، هل فعله فيما يملك أو لا؟ فإن فعله فيما يملك كان عدلاً، وإلا كان ظلماً.

٨- يقول أهل السنة إن معرفة العدل والظلم في حقه تعالى تُعرف بالعقل، ولو لم يرد الشرع، وهي كذلك عند المعتزلة والزيدية، أما عند الأشاعرة والماتريدية فهي متوقفة على الشرع لا غير.

٩- يقول أهل السنة إن الله تعالى ينشئ يوم القيامة للجنة خلقاً يسكنهم الجنة فضلاً منه، وقد قال بهذا أيضاً الأشاعرة إلا أنهم قالوا أيضاً: إنه تعالى ينشئ خلقاً للنار بدلالة الحديث الصحيح، ولم يوافق أهل السنة على القول بالإنشاء للنار، وقالو إن الحديث الذي ورد فيه هذا الإنشاء فيه قلب على الراوي، أما المعتزلة والزيدية فقد نفوا الإنشاءين، لأنه تعالى عندهم كما أنه لا يعاقب إلا بذنب كذلك لا يثيب إلا بفعل.

والحمد لله رب العالمين

هوامش البحث:

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يبدأ بها النبي ﷺ، وقد أخرجها أحمد في المسند (١/ ٣٩٢)، وأبو داود في كتاب النكاح - باب في خطبة الحاجة- ح (٢١١٨) ص (١٣٧٩)، والنسائي في كتاب الجمعة- باب كيفية الخطبة - ح(١٤٠٥) ص

(٢١٨٠)، والدارمي في كتاب النكاح – باب خطبة النكاح- ح (٢٢٤٨) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٣٩٨) ح (١٨٦٠)، وله في خطبة الحاجة وأسانيدها رسالة مستقلة.

(٢) تنقسم المعتزلة إلى قسمين وفرعين مشهورين، هما: معتزلة بغداد ، ومعتزلة البصرة، وقد كانت المعتزلة فرقة واحدة حتى عام(٢٥٥هـ)، إلا أنه بعد وفاة الجاحظ في السنة المذكورة انقسموا إلى الفريقين المذكورين، وقد أخذ معتزلة بغداد الاعتزال عن معتزلة البصرة؛ لأن البصرة هي مركز الاعتزال الرئيس ، وهي المكان الذي نشأت فيه المعتزلة بإجماع المؤرخين، وقد لعبت معتزلة بغداد الدور الأكبر في استعداء الدولة على المخالفين ، كما حصل في قضية خلق القرآن، وضرب الإمام أحمد؛ وذلك لأن بغداد هي عاصمة الدولة، ومن أشهر أعلام البغدادية المعتزلة (بشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس، وأبو الحسين الخياط)، وتتميز كل مدرسة بميزات عن الأخرى، فمما تتميز به المعتزلة البغدادية عن البصرية هو ميلهم إلى التشيع، حتى أطلق عليهم " متشيعة المعتزلة"، بل يعدون عند بعض المؤرخين من الزيدية، والغالب أن قول الزيدية يوافق المعتزلة البغدادية لا البصرية إلا فيما ندر، ومنها هذه المسألة ، وقد أخذ الزيدية عن المعتزلة البغدادية، فقد كان الإمام الهادي من تلامذة أبي القاسم البلخي، بينما تتميز المعتزلة البصرية بأنهم أكثر عمقاً في مسائل علم الكلام الدقيقة، وأكثر تأليفاً فيه. ينظر: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، لأبي رشيد النيسابوري ص(٩- ١٧)، كتاب التنبيه في الرد على أهل الأهواء والبدع بتحقيق الكوثري ص(٤٢- ٤٣)، علم الكلام لـ د/ أحمد صبحي(١/٢٦٢).

(٣) ينظر: كتاب الشافي (١٢/٢)-عبدالله بن حمزة بن سليمان(ت:٦١٤هـ)-منشورات مكتبة اليمن الكبرى- صنعاء- الطبعة الأولى- ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م، المعالم الدينية في العقائد الإلهية ص(٩١)- يحيى بن حمزة العلوي(ت:٧٤٥هـ)- تحقيق: سيد مختار -دار الفكر المعاصر- ١٩٨٨م، الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٧)- المنصور بالله القاسم بن مُحَمَّد بن علي (ت:١٠٢٩هـ)- تحقيق: مُحَمَّد قاسم الهاشمي- منشورات مكتبة التراث الإسلامي -صعدة- الطبعة الثانية- ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، مقدمة كتاب البحر الزخار ص(٥٩)- أحمد بن يحيى بن المرتضى(ت: ٨٤٠هـ)- دار الحكمة اليمانية- صنعاء- الطبعة الأولى- ١٣٦٦هـ -١٩٧٤م.

(٤) تنظر: المراجع السابقة في الهامش السابق نفس الصفحات.

(٥) وقد استنكر البصرية المعتزلة والزيدية هذا الكلام ، وردَّ عليه النجري بأنه غير مسلم به؛ إذ قد يحسن الفعل على وجه، ويقبح نفس الفعل على وجه آخر، فالسجود مثلاً يحسن إن كان لله تعالى، ويقبح أشد الاستقباح إن كان لغيره تعالى. ينظر: شرح القلائد للنجري ص(٦)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٧).

(٦) ينظر: كتاب الشافي (٢/ ٢٤٢- ٢٤٣)، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ص(١٥١)- الأمير الحسين بن بدر الدين (ت:٦٦٢هـ)- تحقيق: د/المرتضى بن زيد المحطوري – مكتبة مركز بدر العلمي- صنعاء -الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة ص(١٦٣)- أحمد بن يحيى بن حابس(ت: ١٠٦١هـ)- مراجعة وتصحيح حسن اليوسفي- دار الحكمة اليمانية- صنعاء- الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٧) ينظر: المعجز ص (٢٨٩) - الحسين بن القاسم العياني (ت:٤٠٤هـ) - تحقيق: د/إمام حنفي سيد- دار الآفاق العربية- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ص (١٥٣)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ١١٧) - يحيى بن حمزة العلوي (ت: ٧٤٥هـ)- تحقيق: هشام حنفي سيد – مكتبة

الثقافة الدينية- القاهرة — الطبعة الأولى- ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، مفتاح السعادة (١/ ٦٠٢)- علي بن مُحَّد العجري(ت: ١٤٠٧هـ)- تحقيق: عبدالله العزي- مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية- صنعاء الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٨) هو عمروْ بن فائدة التميمي، معتزلي، من القراء القصاص، أخذ عن عمروْ بن عبيد، وله معه مناظرات،كان متروك الحديث، مات بعد المائتين بقليل. لسان الميزان (٤/ ٣٧٢)، الأعلام (٥/٨٣).

(٩) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المتكلم، شيخ الجاحظ، له تصانيف جمة، انفرد عن المعتزلة بأقوال، مات سنة بضع وعشرين ومائتين. تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، طبقات المعتزلة ص (٤٩).

(١٠) أبو الهذيل مُحَّد بن هذيل البصري العلاف، شيخ المعتزلة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، انفرد عن المعتزلة بأقوال، مات سنة (٢٣٥هـ)، وقيل (٢٢٦هـ) . تاريخ بغداد (٣/٣٦٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٢).

(١١) ينظر: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ص (١١٥)- المحسن بن مُحَّد بن كرامة الجشمي(ت: ٤٩٣ هـ)- تحقيق: عبدالسلام الوجيه- مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية- صنعاء- الطبعة الثانية- ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/١١٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٦٩٥).

(١٢) المقصود بالقول بالوجوب على الله تعالى عند من يقول به: أنَّ العقل يعلم بتحتم وقوع هذا لشئ الواجب لا محالة، وليس المقصود أن العقل يعلم ويوجب عليه شيئاً، فما تحقق أنه سيقع لا محالة، أو قد وقع، قيل له: واجب، ومن هذا قولنا عن الخالق تعالى" واجب الوجود" أي: متحقق الوجود لا محالة، لأنه لا يمكن أن لا يوجد الخالق الصانع مع وجود المخلوق المصنوع، وهذا المعنى -تحقق الوقوع -مأخوذ من المعنى اللغوي لكلمة الوجوب، فهي تأتي في لغة العرب لمعنيين: الأول اللزوم ، يقال: وجب الشيء يجب وجوباً إذا ثبت ولزم، والواجب: الفرض، وقريباً من معنى اللزوم يأتي بمعنى الاستحقاق، فإذا استحق شيء لزم أداؤه ، والمعنى الآخر: السقوط والوقوع، يقال للقتيل: واجب أي: ساقط، ومنه قوله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها) [الحج: ٣٦]، وهذا المعنى يدل على تحقق الوقوع، فإذا سقط الشيء تحقق وقوعه، والوجوب بالمعنى الأول منفي عن الله تعالى بإجماع المطلقين للوجوب على الله تعالى والمانعين منه، والآخر أيضاً محل اتفاق بين الطرفين، فالطرفان يقولان إنَّ هناك أشياء يفعلها الله تعالى لا محالة ، فهي متحققة الوقوع، وإنما الخلاف في إطلاق كلمة الوجوب على الله تعالى، وقد تنبه ابن تيمية ونبه على أن مقصود القائلين بالوجوب على الله تعالى هو المعنى الثاني ، لا الأول. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٤٥)- أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥ هـ)- دار إحياء التراث الإسلامي- اعتنى به د/ مُحَّد عوض مرعب وفاطمة أصلان -بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، لسان العرب (١/ ٧٩٣)- مُحَّد بن مكرم بن منظور(ت: ٧١١هـ)- دار صادر- بيروت، مجموع فتاوى ابن تيمية(١٨/ ١٤٧- ١٤٨)- جمع وترتيب عبدالرحمن بن مُحَّد بن قاسم.

(١٣) ذهب جمهور الزيدية إلى موافقة أهل السنة في عدم جواز القول بالوجوب على الله تعالى ، أياً كان المقصود بها؛ وذلك لأن كلمة الوجوب تعني المشقة والكلفة، وذلك يوهم الخطأ في حقه تعالى ، وكل ما يوهم الخطأ لم يجز إطلاقه عليه، ويستبدل جمهور الزيدية لفظة "الوجوب" في حقه تعالى بـ" الحسن" ، بينما يذهب جمهور المعتزلة وقليل من الزيدية إلى إطلاق لفظة الواجب عليه تعالى. ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٣٠١)- القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت:

٤١٥هـ)- تحقيق: د/ عبدالكريم عثمان – الناشر مكتبة وهبة- الإسكندرية- الطبعة الأولى- ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م، كتاب الشافي (٢/ ٥٢)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٢).

(١٤) المعالم الدينية (٩٣- ٩٤).

(١٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢٣١)، تحكيم العقول ص(١١٩- ١٣٠)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٨).

(١٦) يقصد المعتزلة والزيدية "بالتمكين للمكلفين" ألا يكلف الله تعالى أحداً إلا ما يطيقه، وأنه إذا كلف أعطى القدرة، وأزاح العلة، ويقصدون بذلك أنه تعالى ليس بخالق لأفعال العباد، ويدخل في التمكين للمكلفين بيان أوامره ونواهيه، فلا يخاطب تعالى أحداً إلا بما يفهمه. ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٤١)، الإصباح على المصباح ص(٩١).

(١٧) اللطف: هو ما يدعو المكلف إلى فعل ما كُلف فعله، وترك ما كلف تركه، أو إلى أحدهما ، مع تمكنه في الحالين، أو هو ما يكون المكلف عنده أقرب إلى أداء ما كلف به من الواجبات العقلية، واللطف هو في اصطلاح الزيدية، أما المعتزلة فالغالب أنهم يطلقون عليه اسم "الصلاح أو الأصلح". ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل(٤١/ ٦٠)- القاضي عبدالجبار الهمذاني- تحقيق: محمود الخضري- المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ينابيع النصيحة ص(٢٢٣)، مفتاح السعادة (٢/ ٩٨٤).

(١٨) العوض: هو " المنافع العظيمة المفعولة على وجه الجزاء، عارية عن المدح والتعظيم" والفرق بينه وبين الثواب أنه عارٍ عن المدح والتعظيم، والثواب مع المدح والتعظيم، أما من يستحق العوض فهم المؤلمون، وهم من أصابتهم الآلام والنقائص التي من فعل الله تعالى كالزلازل والبراكين والآلام النازلة بالأطفال والمجانين؛ ويعللون ذلك بأن أفعال الله تعالى كلها حسنة، والزلازل والبراكين مؤلمة، فوجب أن يكون فيها وجه يجعلها حسنة، وهذا الوجه هو وقوع العوض عليها، وكذلك الاعتبار بها. ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٣٤- ٢٣٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٠٨- ٢١١).

(١٩) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٥٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٧١٧).

(٢٠) ينظر: منهاج السنة النبوية(٣/١١)- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية(ت:٧٢٨هـ)- تخريج وتعليق: محمَّد البشراوي، مجموع الفتاوى(١١/٦٧٦).

(٢١) مجموع فتاوى ابن تيمية(١٤/ ١٨٢)، منهاج السنة النبوية(١/٢٨٢).

(٢٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(٦/٥٥٢) - أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي(ت:٦٥٦هـ)- تحقيق وتعليق: يوسف بديوي وآخرين- دار ابن كثير ودار الكلم الطيب- بيروت- الطبعة الأولى -١٤١٧هـ -١٩٩٦م، منهاج السنة النبوية(١/٢٧٥).

(٢٣) حجة الإسلام أبو حامد مُحَّد بن مُحَّد بن مُحَّد الطوسي الشافعي الغزالي، متكلم صوفي ، له شطحات صوفية غير مرضية، تاب منها آخر حياته، مات سنة(٥٠٥هـ)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢)، العبر(٢/ ٣٨٧).

(٢٤) الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٥٧)- أبو حامد الغزالي(ت:٥٠٥هـ)- تحقيق وتعليق: مُحَّد مصطفى أبو الولي- طبعة مكتبة الجندي- مصر.

(٢٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/١٣٩).

(٢٦) هو الإمام أبو عبدالله مُحَّد بن علي بن عمر المازري، شيخ القاضي عياض ، له مؤلفات عدة ، مات بإفريقية سنة (٥٣٦هـ)، سير أعلام النبلاء(٢٠/ ١٠٤ -١٠٧).

(٢٧) هو علامة المغرب أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي البستي، ولد ببستة سنة (٤٧٦هـ)، له مؤلفات منها: (الشفاء، إكمال المعلم، ترتيب المدارك)، مات سنة (٥٤٤هـ)- تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٠٤)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢).

(٢٨) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/ ٤٦)- عياض بن موسى اليحصبي(ت: ٥٤٤هـ)- تحقيق د/ يحيى إسماعيل – دار الوفاء- المنصورة-الطبعة الثالثة- ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، فقد نقل هذا القول عن الإمام المازري، وتابعه عليه.

(٢٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري(١٣/٤٥٧)- أحمد بن حجر العسقلاني(ت: ٨٥٢هـ) -ترقيم مُحَّد فؤاد عبدالباقي- إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب- دار الريان- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٣٠) شرح صحيح مسلم (٩/ ١٥٧- ١٥٨) – يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ)- تحقيق : مُحَّد سيد عبد الرسول – دار أبي بكر الصديق- القاهرة- الطبعة الأولى -١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م.

(٣١) ينظر قولهم هذا واستدلالهم في : القضاء والقدر والرد على من يحتج بالقدر، ص(٦٢)- أحمد بن الحسين البيهقي(ت: ٤٥٨هـ)- تحقيق أبي الفداء الأثري- مكتبة السنة- عابدين – الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، فقد اختار البيهقي هذا القول ، واحتج له، إكمال المعلم (٨/ ٤٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٣٤٨)، منهاج السنة النبوية (٣/ ١١)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٥٧)، مكمل إكمال المعلم (٨/ ٤٦).

(٣٢) الملل والنحل (١/ ٦٣)- أبو الفتح مُحَّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)- تحقيق: مُحَّد فريد – المكتبة التوقيفية- القاهرة.

(٣٣) هو أبو واثلة قاضي البصرة، تابعي ثقة نبيل، يروي عن أبيه وأنس وابن المسيب وسعيد بن جبير، كان يُضرب به المثل في الذكاء والدهاء، مات سنة (١٢١هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٦٩).

(٣٤) هذا الكلام ليس صحيحاً، بل الظلم ضد العدل، والعدل: وضع الشيء في موضعه، فيكون الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، والظلم أيضاً : تجاوز الحد، فلو تجاوز الإنسان حده حتى فيما يملك ، كان ظالماً، لا عادلاً، فلو أحرق الإنسان عبداً يملكه بالنار أو حتى بهيمة، أو حتى أجاعها، فإنه يكون ظالماً، لا عادلاً، وسيأتي مزيد بيان لهذا الكلام بعد قليل.

(٣٥) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٠).

(٣٦) ينظر مثل هذا الكلام في: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(٣٩٧)- أبو الفتح مُحَّد عبدالكريم الشهرستاني- حرره وصححه الفرجيوم- مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، الأربعين في أصول الدين ص(٢٤٩)- فخر الدين مُحَّد بن عمر الرازي(ت: ٦٠٦هـ)- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- الطبعة الأولى- ١٣٥٣هـ ، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٥٧- ١٥٨)- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (١/ ١٦٠)- الحسين بن مُحَّد الطيبي (ت: ٧٤٣هـ)- دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، شرح مواقف الإيجي (٨/٢٢٤)- علي بن مُحَّد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)- ضبط وتصحيح : مُحَّد الدمياطي- دار الكتب العلمية- بيروت-الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، فقد

قالوا مثل هذا الكلام، وينظر أيضاً الرد عليهم في : منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٣١١)- مُحَمَّد بن أبي بكر بن القيم (ت: ٧٥١هـ)- المطبعة السلفية- مكة.

(٣٧) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٤٥٦)- يحيى بن أبي الخير العمراني (ت: ٥٥٨هـ)- دراسة وتحقيق: سعود الخلف – مكتبة أضواء السلف – الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣٨) شرح العقيدة السفارينية ص(١٤١)- مُحَمَّد بن عبدالعزيز بن مانع – تحقيق وتخريج وتعليق: أشرف عبدالمقصود- مكتبة أضواء السلف- الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٣٩) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أصحاب الحديث ص(٥٨)- أحمد بن الحسين البيهقي- دار الآفاق الجديدة -بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٤٠) شرح الطيبي (٥/ ٣٥).

(٤١) مكمل إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لمحمد بن مُحَمَّد الشعريني(٨/ ٤٦).

(٤٢) عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نزيل خراسان، وأحد أعلام الشافعية، وهو أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفرائيني ، له مؤلفات عدة، مات سنة (٤٢٩هـ). سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٢) طبقات السبكي(٥/١٣٦).

(٤٣) يقصد أن الله تعالى يقدر على فعل أي شيء، أما الظلم فليس بمقدور ؛ لأن وقوعه يمنع كونه ظلماً.

(٤٤) الفرق بين الفرق ص(٢٠١)- عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)- تحقيق: مُحَمَّد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة العصرية- بيروت -طبعة عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٤٥) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، ولد سنة (٦٣١هـ)، لزم الاشتغال بالعلم والتصنيف والعبادة، مات سنة (٦٧٦هـ). تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥).

(٤٦) شرح صحيح مسلم (١٦/ ٣٤٨).

(٤٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة ص(٧١٨)، لسان العرب (١١/ ٤٣٠- ٤٣٦) كلاهما مادة (عدل).

(٤٨) تنظر المراجع السابقة في الهامش السابق، فلم يذكر أحد أنّ العدل في اللغة هو التصرف في الملك.

(٤٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة ص(٦١٦- ٦١٧)، وذكر من معاني الظلم (وضع الشيء في غير موضعه)، لسان العرب (١٢/ ٣٧٣- ٣٨٠)، كلاهما مادة (ظلم).

(٥٠) ينظر بيع الفضولي في: المقنع لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي(١١/ ٥٧- ٦٠)، وينظر الحجر على السفيه في نفس الكتاب (١٣/ ٣٦٢- ٣٦٣).

(٥١) ينظر: منهاج السنة النبوية (١/ ١٤١).

(٥٢) درء تعارض العقل والنقل(٨/١١٦)- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية – ضبط وتصحيح عبداللطيف عبدالرحمن- منشورات مُحَمَّد علي بيضون- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٥٣) منهاج السنة النبوية(٣/٢١- ٢٢)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص(١٦٢)- مُحَمَّد بن أبي بكر بن القيم (ت: ٧٥١هـ)- اعتنى به وراجعه: د/ درويش الجويدي- المكتبة العصرية- بيروت – الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٥٤) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص(٢٠١)- أبو المعالي عبدالملك بن مُحَمَّد الجويني(ت: ٤٧٨هـ)- تحقيق: أسعد تميم- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مفاتيح الغيب (١٤/ ١٤٥)- فخر الدين مُحَمَّد بن عمر الرازي(ت: ٦٠٦هـ)- تحقيق وتعليق: د/ عماد زكي البارودي- المكتبة التوقيفية- القاهرة.

(٥٥) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٠٥) (٩/ ١٦٦).

(٥٦) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣١٢).

(٥٧) شفاء العليل ص(٢٥٤).

(٥٨) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٦).

(٥٩) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٦).

(٦٠) المصدر السابق. نفس الصفحة.

(٦١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٢٣- ٢٤)- علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)- تحقيق: د/ مُحَمَّد نصر ود/ عبدالرحمن عميرة- دار الجيل- بيروت- طبعة عام ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٩٤)، شفاء العليل ص(٢٧٨- ٢٧٩)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٤٩)- علي بن علي بن مُحَمَّد بن أبي العز الحنفي(ت: ٧٩٢هـ)- تحقيق ومراجعة وتخرج : مُحَمَّد ناصر الدين الألباني- الدار الإسلامي- الأردن- الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

(٦٢) علي بن علي بن مُحَمَّد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، فقيه، كان قاضي القضاة بدمشق، له مؤلفات عدة، مات سنة (٧٩٢هـ). شذرات الذهب (٦/ ٣٢٦)، الأعلام (٤/ ٣١٣).

(٦٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٤٩).

(٦٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٧- ١٤٨)، وينظر: شفاء العليل ص(١٦٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٤٤٨- ٤٥٠).

(٦٥) ينظر: شفاء العليل ص(٢٧٨- ٢٧٩).

(٦٦) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٦٧).

(٦٧) ينظر: شفاء العليل ص(٢٧٨- ٢٧٩).

(٦٨) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٠٥) (٩/ ١٦٧).

(٦٩) منهاج السنة النبوية(١/ ١٢٨)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٤٩).

(٧٠) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٤٩).

(٧١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب- باب تحريم الظلم – ح (٦٥٧٢) ص(١١٢٩).

(٧٢) ينظر: شرح حديث أبي ذر ضمن الرسائل المنيرية (٣/ ٢٠٨- ٢١١)، شرح القصيدة النونية لابن القيم ص(١٢).

(٧٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٤٩).

(٧٤) التحريم في اللغة أصله المنع، ومنه سمي المسجد الحرام والأشهر الحرم؛ لأنه يمنع فيهما ما لا يمنع في غيرهما ، ومنه سميت المرأة بالحرمة؛ لأنه يمنع إيذاؤها والتعرض لها. ينظر: لسان العرب (٨/ ٣٤٣- ٣٤٤) مادة (منع).

(٧٥) شرح صحيح مسلم (١٦/ ٣٤٨).

(٧٦) العلامة مجد الدين المبارك بن مُحَّد الشيباني الجزري، كان فقيهاً محدثاً أديباً نحوياً، له مصنفات متعددة، مات سنة (٦٠٦هـ). سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢).

(٧٧) شرح الطيبي (٥/ ١٠١) نقلاً عن ابن الأثير، وموافقاً له.

(٧٨) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤/ ١٨٢).

(٧٩) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٥).

(٨٠) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث(٢/ ٣٤٠): (أي أراذلهم وأدوانهم).

(٨١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير – سورة ق- باب قوله تعالى (وتقول هل من مزيد) ح (٤٨٥٠) ص (٤١٤)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب النار يدخلها الجبارون – ح(٧١٧٣) ص (١١٧٢).

(٨٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب النار يدخلها الجبارون – ح (٢٨٤٨) ص(٢١٨٨).

(٨٣) أخرجه مسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب النار يدخلها الجبارون- ح(٢١٤٩) ص(٢١٨٨).

(٨٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد – باب ما جاء في قول الله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ح (٧٤٤٩) ص (٦٢١).

(٨٥) ينظر مثلاً: سبيل الرشاد ص (٣١)، المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار ص(٢٥٩)، كتاب الشافي (٢/ ١٠- ١١)، وينظر الرد عليه في : العلم الشامخ ص (١٢١).

(٨٦) الدور " هو أن يكون شيئان، كل منها علة للآخر، بواسطة أو دونها" شرح المواقف (٤/ ١٥٦)، وعرفه الجرجاني في كتاب التعريفات ص(٩٤)، فقال: (الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه)، وعرفه العجري في مفتاح السعادة (١/ ١٨١) فقال: (الدور وقوف ثبوت كل واحد من الأمرين على ثبوت الآخر).

(٨٧) هذا الكلام غير صحيح؛ لأن الاستدلال لا يتوقف على اعتقاد المستدل فحسب، بل الأهم هو اعتقاد المستدل عليه بالدليل، وإن كان المستدل لا يعتقد صحة الدليل، فلو أن يهودياً أو نصرانياً استدل على مسلم بالقرآن، لصح منه ذلك، مع أنه لا يعتقد صحة القرآن، فالاستدلال هنا متوقف على صحة الاستدلال بكلامه تعالى عليهم، بناء على أنهم هم- المعتزلة والزيدية – لم يكونوا قد أضافوا الجور والقبح لله تعالى الله علواً كبيراً، وإن كان المستدل عليهم قد فعل ذلك، بل وإن كان غير مسلم أصلاً.

(٨٨) ينظر: كتاب الشافي (٢/ ١٠-١١)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد(٢/ ٣٩٨).

(٨٩) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم (ت:٢٩٨هـ) ص (٥١، ٧١)- تحقيق: عبدالله الشاذلي -مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية- صنعاء الطبعة الثانية- ١٤٢٣- ٢٠٠٢م، البساط ص(١٣٤)-الناصر للحق الحسن بن علي الأطروش (ت: ٣٠٤هـ)- تحقيق: عبد الكريم جدبان - مكتبة التراث الإسلامي-صعدة- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، كتاب النجاة ص(٢٨٤)- أحمد بن الهادي للحق(ت: ٣٢٥هـ)، شرح الأصول الخمسة ص(٢٣١)، تحكيم العقول ص(١٥١)، كتاب الشافي (٣/ ٣)، إنقاذ البشر من الجبر والقدر (٣١٩/١)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢٤٢/١ -٢٤٣)، البدر المنير(٣٢٥/١).

(٩٠) ينظر مثلا: ينابيع النصيحة ص (١٨١- ١٨٢).

(٩١) الكشاف (٦٣/٢)، ينابيع النصيحة ص(١٨٣).

(٩٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤١٥)، الكشاف (٦٣/٢)، ينابيع النصيحة ص(١٨١)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٩٢).

(٩٣) هذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل، فقد اختلفت الفرق الإسلامية في ترتيب الجزاء على العمل؛ نتيجة لاختلافهم في تعليل الأفعال، فذهبت المعتزلة والزيدية إلى أن العمل علة الثواب والعقاب، فلا ثواب إلا بعمل، ويكون الثواب مستحقاً، ويكون مساوياً للعمل، وقد مرت الإشارة إلى كلامهم هذا، وقابلهم نفاة التحسين والتقبيح العقليين فقالوا إن الثواب ليس متوقفاً على الأعمال، وتوسط أهل السنة فقالوا إن الأعمال الصالحة سبب للثواب، لا علة له، والثواب فضل من الله ورحمة بسبب الأعمال الصالحة، ولكنه لا يتوقف عليها، ولا يكون مساوياً لها، بل الجنة أعلى من أن تكون معاوضة، والأعمال سبب الثواب والجنة. ينظر: الكشاف (٦٣/٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/ ١٦٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٧/١)، شفاء العليل ص(١٤٦)، تفسير ابن كثير(٢/ ٣٤٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٦٤٢)، البرهان للزركشي (٢/ ٦٧).

(٩٤) شرح صحيح مسلم (١٧/ ١٦١).

(٩٥) بل ينافيه ، وسيأتي بيان هذا بعد قليل.

(٩٦) شرح صحيح البخاري (٥/ ١٦٠)- علي بن خلف بن بطال (ت: ٤٤٩هـ)- ضبط وتعليق: ياسر إبراهيم - مكتبة الرشد -الرياض- الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

(٩٧) هو أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأسدي الأندلسي، أحد الأربعة الفصحاء، له كتاب "شرح صحيح البخاري " ، ولي قضاء المرية، مات سنة (٤٣٥هـ)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٩).

(٩٨) فتح الباري (١٠/ ٤٤٦).

(٩٩) المصدر السابق نفس الصفحة.

(١٠٠) فتح الباري (١٠/ ٤٤٦).

(١٠١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(١٠٢) قال الألوسي في روح المعاني (١٠٣/٦): (أجمع المفسرون بأن الفترة هي انقطاع ما بين رسولين).

(١٠٣) هذا هو قول أكثر أهل العلم في أهل الفترة أنهم يمتحنون، بدلالة هذا الحديث ، وهو نص في موضع الخلاف، فلا ينبغي العدول عنه، وممَّن اختاره ابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن حجر العسقلاني والشنقيطي، وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، واختاره أيضاً الألباني، وذهب جمهور الأشاعرة وبعض الشافعية إلى أنهم في الجنة ، واستدلوا بالنصوص الدالة على أنه تعالى لا يعذب أحداً قبل الإعذار والإنذار إليه، وهذا القول ضعيف؛ لأن هؤلاء يعذبون بعد الإعذار إليهم، كما أنه لا يلزم من عدم تعذيبهم أن يكونوا في الجنة، وذهبت المعتزلة والزيدية والأحناف وأبو الخطاب تلميذ القاضي أبي يعلى إلى أنهم في النار، واستدلوا بالعموميات في عذاب الكفار، ويرد على هذا الاستدلال بأن هذا العموم خصص بحديث الأسود بن سريع. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٠٥)، البرهان للجويني (١/ ٨٦)، الجواب الصحيح لابن تيمية (٣١٤/٢)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٨- ٢٩)، طريق الهجرتين ص(٧٠٢)، فتح الباري لابن حجر (٣/ ٢٩٠)، الحاوي للسيوطي (٢/ ٣٥٣)، دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص (١٢٦)، فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ٣٦٣).

(١٠٤) رواه أحمد في المسند (٢٦/ ٢٢٨)ح(١٦٣٠١)، وابن حبان في صحيحه(١٦/ ٣٥٦) ح(٧٣٥٣)، والطبراني في الكبير (٢/ ٧٩)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٥٢)، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (٣/ ٤١٨) ح(١٤٣٣)؛ وقال عنه شعيب الأرنؤوط: (حديث حسن)، وهو في مسند أحمد أيضاً من حديث أبي هريرة (٢٦/ ٢٣٠).

(١٠٥) النهاية في الفتن والملاحم (٢/ ٣٩٥)- إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)- تحقيق: مُحَمَّد أحمد عبدالعزيز- دار الحديث- الطبعة الأولى- القاهرة.

(١٠٦) شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٧٢).

(١٠٧) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠١).

(١٠٨) طريق الهجرتين وباب السعادتين ص (٦٧٨- ٦٧٩)- مُحَمَّد بن أبي بكر بن القيم (ت: ٧٥١هـ)- مراجعة وتحقيق: عبدالله الأنصاري- مطبوعات إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر- طبعة عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، وينظر: زاد المعاد (١/ ٢١٩)، حادي الأرواح ص(٢٩٥)، ويقصد بقوله إن البخاري بينها في الحديث الآخر أن البخاري روى في الحديث الآخر الصواب، وهو الإنشاء للجنة، وإنما روى البخاري رواية الإنشاء للنار ليبين خطأ الراوي.

(١٠٩) باب الهجرتين ص(٦٧٨- ٦٧٩).

(١١٠) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٨)- إسماعيل بن عمر بن كثير(ت: ٧٧٤هـ)- مراجعة وتنقيح خالد مُحَمَّد محرم – المكتبة العصرية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، وينظر: النهاية في الفتن والملاحم (٢/ ٣٩٥).

(١١١) ينظر: عمدة القارئ (٢٥/ ١٣٧).

(١١٢) فتح الباري (١٠/ ٤٤٦).

(١١٣) التوشيح شرح الجامع الصحيح(٩/ ٤٣٠٦)- جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)- تحقيق: رضوان جامع رضوان- مكتبة الرشد بالرياض- الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١١٤) منهاج السنة النبوية (٢٥/٣).

(١١٥) أما أولاد المسلمين فقد انعقد الإجماع على أنهم في الجنة ، وأما أولاد المشركين ، ففيهم أربعة أقوال: الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى أنهم في الجنة ، وممن قال به : البخاري وابن حزم وأبو عبد الله القرطبي والنووي والسخاوي، ونسبه إلى الجمهور، وابن حجر العسقلاني والآلوسي، الثاني: ذهبت الأزارقة من الخوارج إلى انهم في النار، وهو اختيار القاضي أبي يعلى مُحَّد بن الحسين ، ونسبه النووي إلى الأكثرين، وضعفه، وبه قال أيضاً جماعة من المفسرين والمتكلمين، الثالث: وذهب بعض أهل العلم إلى أن الأولى والأفضل هو التوقف في أولاد المشركين، وهذا القول مروي عن أبي حنيفة والإمام أحمد، وهو اختيار جماعة كبيرة من أهل الفقه والحديث، منهم: حماد بن زيد ،وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه، ومال إليه الشوكاني وابن عثيمين وحافظ آل حكمي، الرابع: وذهب بعض أهل العلم إلى أن أولاد المشركين يمتحنون في عرصات القيامة ، وقد اختار هذا أبو الحسن الأشعري والبيهقي وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وأفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء، والراجح والله تعالى أعلم القول الأول. ينظر الإبانة عن أصول الديانة ص(٢٨) ، الفصل لابن حزم (١٢٧/٤) ، شرح صحيح مسلم للنووي (٤٢٣/٨)، التذكرة ص(٤٤٠)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤٦/٤)،النبوات (٤٦٩/١)، تفسير ابن كثير (٢٨/٣)، طريق الهجرتين ص(٧٠٢)، فتح الباري(٢٩٠/٣)، روح المعاني (٣٥/٦)، نيل الأوطار(١٥٩/٤).

(١١٦) هذا كلامي ، وليس نقلاً عن أحد.

(١١٧) أخرجه أحمد في المسند(١٨٢/٥)، وأبوداود (٤٦٩٩/١٣)، وابن ماجه (٣٠/١)، وابن أبي عاصم ص (٢٤٥)، والآجرى في الشريعة ص(٢٠٣)، والطبراني في الكبير (٤٩٤٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦١٢/٤)رقم (١٠٩٣) .

(١١٨) ينظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢٠٣/١)، إيثار الحق على الخلق ص (٢٣١).

(١١٩) وهذه الأحاديث في الصحيحين كحديث عائشة . البخاري ح (٢٤٦٧) ومسلم ح (٢٨١٦).

(١٢٠) كحديث عائشة "من حوسب عذب " البخاري ح(١٠٣) مسلم (٢٨٧٦).

(١٢١) هذا كلامي ، وليس نقلاً عن أحد.

المراجع والمصادر:

١-القرآن الكريم .

٢-الأربعين في أصول الدين – فخر الدين مُحَّد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – الطبعة الأولى – ١٣٥٣هـ .

٣-الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ)- تحقيق أسعد تميم – دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .

٤-الأساس لعقائد الأكياس – المنصور بالله القاسم بن مُحَّد بن علي (ت:١٠٢٩هـ)- تحقيق مُحَّد قاسم الهاشمي – منشورات مكتبة التراث الإسلامي – صعدة –الطبعة الثانية -١٤١٥هـ .

٥-الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أصحاب الحديث – أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) – دار الآفاق الجديدة – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .

٦-الاقتصاد في الاعتقاد – أبو حامد مُحَّد بن مُحَّد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)- تحقيق وتعليق مُحَّد مصطفى أبو العلا – مكتبة الجندي – مصر .

٧-إكمال المعلم بفوائد مسلم – القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت:٥٤٤هـ)- تحقيق د/ يحيى إسماعيل- دار الوفاء – المنصورة – الطبعة الثالثة – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

٨-الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار – يحيى بن أبي الخير العمراني (ت:٥٥٨هـ) – دراسة وتحقيق سعود الخلف – مكتبة أضواء السلف – الرياض - الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ -١٩٩٩م .

٩-الإيضاح شرح المصباح - أحمد بن يحيى بن حابس (ت:١٠٦١هـ)- مراجعة وتصحيح حسن اليوسفي – دار الحكمة اليمانية –صنعاء - الطبعة الأولى -١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م .

١٠-البرهان في علوم القرآن – بدر الدين الزركشي (ت:٧٩٤هـ)- حققه مُحَّد أبو الفضل إبراهيم – دار الجيل – بيروت – طبعة عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٨ م .

١١-البساط – الناصر للحق الحسن بن علي الأطروش (ت:٣٠٤هـ) – تحقيق عبد الكريم جدبان – مكتبة التراث الإسلامي – صعدة - الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م .

١٢-تحكيم العقول في تصحيح الأصول- المحسن بن كرامة الجشمي (ت: ٤٩٣هـ)- تحقيق عبد السلام الوجيه – مؤسسة الإمام زيد بن علي– صنعاء– الطبعة الثانية – ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م .

١٣-تفسير القرآن العظيم – إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)-مراجعة خالد محرم - المكتبة العصرية – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .

١٤-التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد – يحيى بن حمزة العلوي (ت:٧٤٥هـ)- تحقيق هشام حنفي سيد – مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة – الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨ م .

١٥-التوشيح شرح الجامع الصحيح – جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)- تحقيق رضوان جامع رضوان – مكتبة الرشد – الرياض - الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م .

١٦-درء تعارض العقل والنقل – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) – ضبط وتصحيح عبد اللطيف عبد الرحمن– منشورات مُحَّد بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

١٧-الشافي – عبدالله بن حمزة بن سليمان (ت:٦١٤هـ)- منشورات مكتبة اليمن الكبرى – صنعاء- الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م .

١٨-شرح الأصول الخمسة – القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت: ٤١٥هـ)- تحقيق د/عبد الكريم عثمان – الناشر مكتبة وهبة – الإسكندرية - الطبعة الأولى – ١٣٨٤هـ-١٩٦٥ م .

١٩-شرح الطيبي على مشكاة المصابيح – الحسين بن مُحَّد الطيبي (ت: ٧٤٣هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .

٢٠-شرح العقيدة السفارينية – مُحَّد بن عبد العزيز بن مانع – تحقيق وتخريج أشرف عبد المقصود – مكتبة أضواء السلف – الرياض- الطبعة الأولى– ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٢١-شرح العقيدة الطحاوية – علي بن علي بن أبي العز الحنفي (ت:٧٩٢هـ)- تحقيق وتعليق مُحَمَّد ناصر الدين الألباني – الدار الإسلامي – الأردن - الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٢-شرح صحيح البخاري – علي بن خلف بن بطال (ت:٤٤٩هـ) -ضبط وتعليق ياسر إبراهيم – مكتبة الرشد – الرياض - الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢٣-شرح صحيح البخاري – مُحَمَّد بن يوسف بن علي الكرماني (ت:٧٨٦هـ)- دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٤-شرح صحيح مسلم – يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) – تحقيق مُحَمَّد سيد عبد الرسول - دار أبي بكر الصديق – القاهرة - الطبعة الأولى – ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦ م.

٢٥-شرح مواقف الإيجي – علي بن مُحَمَّد الجرجاني (ت:٨١٦هـ) – ضبط وتصحيح مُحَمَّد الدمياطي – دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – مُحَمَّد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ) – مراجعة درويش الجويري – المكتبة العصرية –بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٢٧-طريق الهجرتين وباب السعادتين – مُحَمَّد بن أبي بكر بن القيم – مراجعة وتحقيق عبدالله الأنصاري– مطبوعات إدارة الشؤون الدينية بقطر– طبعة عام ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م .

٢٨-عمدة القارئ شرح صحيح البخاري – بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥ هـ) – مقابل على عدة نسخ – طبعة عام ١٣٩٩ – ١٩٧٩ م .

٢٩-فتح الباري بشرح صحيح البخاري – أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)- ترقيم مُحَمَّد فؤاد عبدالباقي – إخراج محب الدين الخطيب – دار الريان – القاهرة –الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .

٣٠-الفرق بين الفرق – عبد القاهربن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)- تحقيق مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة المصرية – بيروت – طبعة عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٣١-الفصل في الملل والأهواء والنحل – علي بن أحمد بن حزم (ت:٤٥٦هـ)-تحقيق د/ مُحَمَّد منصر ود/ عبد الرحمن عميرة – دار الجيل – بيروت – طبعة عام ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٣٢- القضاء و القدر والرد على من يحتج بالقدر – أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) – تحقيق أبي الفداء الأثري – مكتبة السنة –عابدين - الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٣-كتاب النجاة – الإمام أحمد بن الهادي إلى الحق (ت:٣٢٥هـ).

٣٤-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) – شرح ومراجعة يوسف الحمادي – مكتبة مصر – الفجالة.

٣٥-مجموع الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم (ت: ٢٩٨هـ) – تحقيق عبدالله الشاذلي - مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية – صنعاء- الطبعة الثانية–١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٣٦-مجموع فتاوى ابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم.

٣٧-مجموعة الكتب الستة بإشراف ومراجعة الشيخ صالح عبد العزيز آل الشيخ – دار السلام- الرياض – الطبعة الأولى .

٣٨-مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – مُحَّد بن أبي بكر بن القيم(ت: ٧٥١هـ)- المطبعة السفلية – مكة .

٣٩-المعالم الدينية في العقائد الإلهية- يحيى بن حمزة العلوي (ت: ٧٤٥هـ)- تحقيق سيد مختار – دار الفكر المعاصر – الطبعة الأولى -١٩٨٨ هـ .

٤٠-المعجز – الحسين بن القاسم العياني (ت: ٤٠٤هـ)- دراسة وتحقيق د/ إمام حنفي سيد – دار الآفاق العربية – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٤١-معجم المقاييس في اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)- دار إحياء التراث الإسلامي – بيروت - الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ.-٢٠٠٨م .

٤٢-المغني في أبواب التوحيد والعدل – القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني(ت:٧٢٨هـ) – تحقيق محمود الخضيري – المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

٤٣-مفاتيح الغيب – فخر الدين الرازي(ت: ٦٠٦هـ)- تحقيق وتعليق د/ عماد زكي البارودي – المكتبة التوفيقية – القاهرة .

٤٤-مفتاح السعادة – علي بن مُحَّد العجري(ت: ١٤٠٧هـ)- تحقيق عبدالله العزي – مؤسسه الإمام زيد بن علي الثقافية - صنعاء – الطبعة الأولى -١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م .

٤٥-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم – أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت: ٦٥٦هـ)- تحقيق وتعليق يوسف بديوي وآخرين – دار ابن كثير –بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م.

٤٦-مقدمة البحر الزخار – أحمد بن يحيى المرتضى (ت:٨٤٠هـ) – دار الحكمة اليمانية – صنعاء – الطبعة الأولى – ١٣٦٦هـ -١٩٤٧م .

٤٧-الملل و النحل – أبو الفتح مُحَّد عبد الكريم الشهرستاني(ت:٥٤٨ هـ)- تحقيق مُحَّد فريد- المكتبة التوفيقية – القاهرة .

٤٨-منهاج السنة النبوية – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)- تخريج وتعليق مُحَّد البشراوي .

٤٩-نهاية الإقدام في علم الكلام – مُحَّد عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٨ هـ)- حرره وصححه الفرجيوم – مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة .

٥٠-النهاية في الفتن والملاحم -إسماعيل بن عمربن كثير (ت:٧٧٤هـ) – تحقيق مُحَّد أحمد عبد العزيز – دارالحديث – القاهرة - الطبعة الأولى .

٥١-ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة – الأمير الحسين بن بدر الدين (ت:٦٦٢هـ)- تحقيق دار المرتضى المحطوري – مكتبة مركز بدر – صنعاء – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .